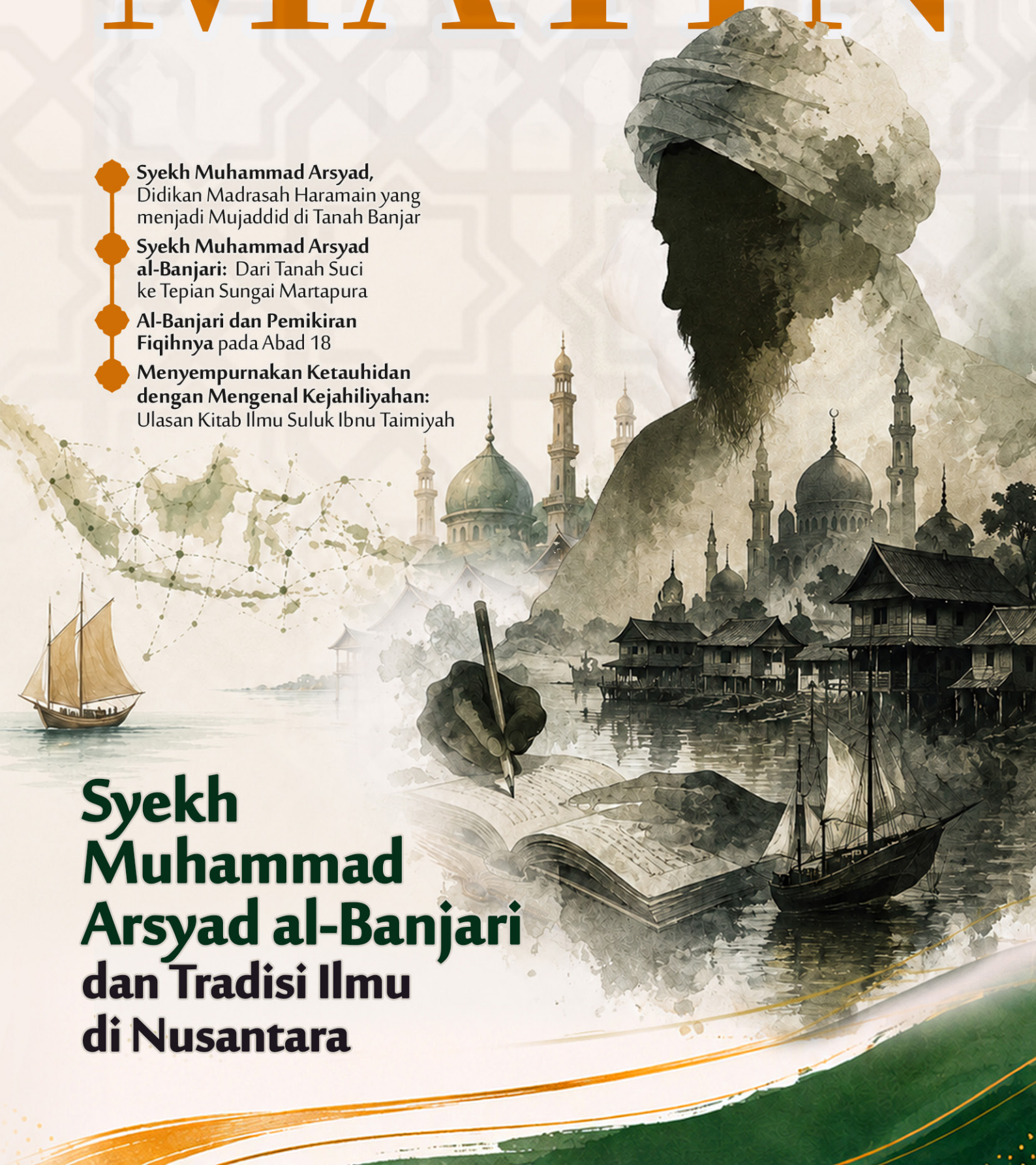
Majalah

Edisi 5: Syawwal - Dzulhijjah1447 H

MATIN



- **Syekh Muhammad Arsyad,** Didikan Madrasah Haramain yang menjadi Mujaddid di Tanah Banjar
- **Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari:** Dari Tanah Suci ke Tepian Sungai Martapura
- **Al-Banjari dan Pemikiran Fiqihnya** pada Abad 18
- **Menyempurnakan Ketauhidan dengan Mengenal Kejahiliyahan:** Ulasan Kitab Ilmu Suluk Ibnu Taimiyah

Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dan Tradisi Ilmu di Nusantara

Informasi Donasi dan Iklan

Majalah MATIN hadir sebagai sarana untuk menyebarkan ilmu agama yang benar (Nasyr al-'Ilm asy-Syar'i), menghidupkan semangat dakwah Islam, menampakkan keindahan ajaran Islam, serta menyampaikan kritik terhadap berbagai syubhat pemikiran yang datang dari luar Islam.

Majalah ini akan diterbitkan dan dibagikan secara gratis. Untuk itu, kami membuka kesempatan bagi kaum Muslimin yang ingin:
- Berdonasi dalam amal jariyah ilmu,
- Beriklan dengan usaha atau produk halal.

TARGET DANA DIPERLUKAN:
RP 2.000.000/PENERBITAN

NOMOR REKENING DONASI & IKLAN:

Bank Muamalat NO. 6110060943

Jago syariah NO. 504050155134

BSI BANK SYARIAH INDONESIA NO. 7203627151

*A.n. Muhammad Abduh | **Semua nomor rekening khusus untuk donasi + iklan majalah MATIN

KONFIRMASI DONASI DAN IKLAN 0813-4803-3070 (CHANDRA)

mahadonline.matin Ma'had Online Lit Tafaqquh Fid Diin

Ma'had Online
Lit Tafaqquh Fid Diin

DIBUKA PENDAFTARAN

akademi tafaqquh fii ad-diin (ADDIIN)

Angkatan ke-5

Mata Kuliah yang Dipelajari

- Nahwu
- Sharaf
- Lughah
- Balaghah
- Praktik Baca Kitab
- Aqidah
- Adab Santri
- Akhlak
- Hadits
- Ushul Tafsir
- Mushthalah Hadits
- Fiqih Ibadah
- Fiqih Muamalah
- Fiqih Nikah
- Fiqih Waris
- Fiqih Jinayah
- Ushul Fiqih
- Qawa'id Fiqhiyyah
- Tarikh Tasyri'
- Manthiq

Masa Belajar
2 Tahun
(8 FASHL DIRASI)

Durasi Belajar
6 jam /pekan

Kurikulum
https://bit.ly/kurikulum_addiin

Biaya Program
Rp 2.400.000,-
(Bisa dicicil Rp 100.000,-/bulan)

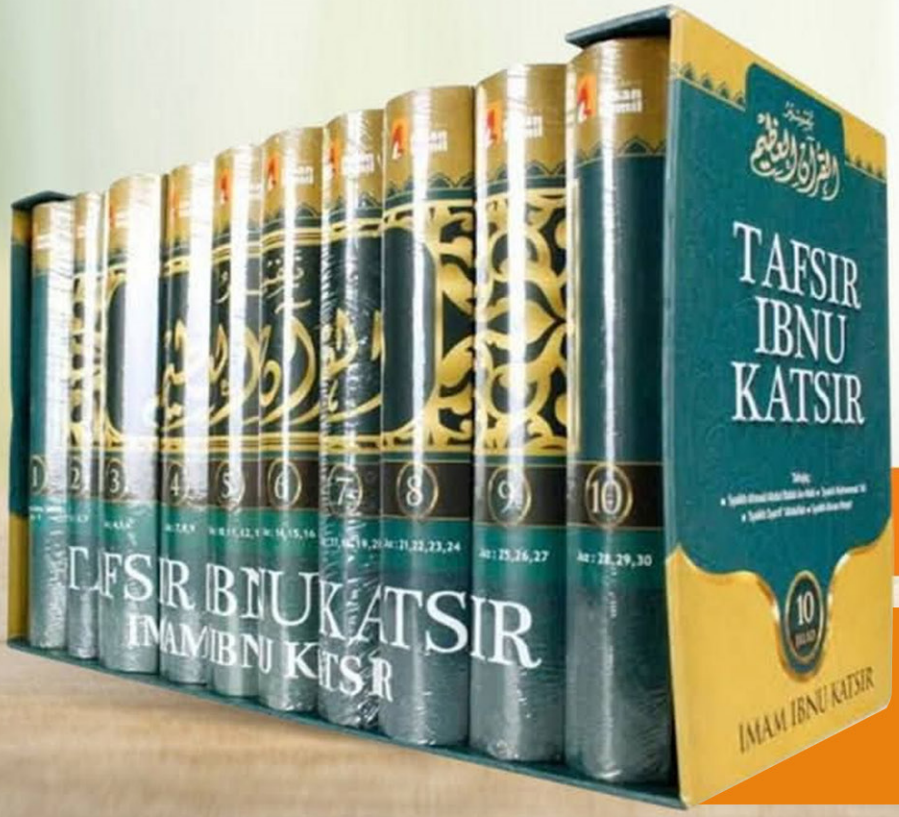
Form Pendaftaran
bit.ly/**daftaraddiin**

MULAI BELAJAR **JULI 2026**

PENDAFTARAN:
Abu 'Ammar (0851-5638-0442)

Bagaimana mengamalkan Al-Qur'an tanpa mengetahui maknanya

- Kitab Tafsir Al-Qur'an terbaik.
- Tafsir Ibnu Katsir terlengkap versi terjemah.
- Disertai kaidah-kaidah tafsir oleh Imam As-Sa'di.
- Dilengkapi Mukaddimah Ushul Tafsir Ibnu Taimiyah yang disyarah oleh Syaikh Ibnu Utsaimin.



HARD COVER
Ukuran 17 X 24 cm
Terdiri dari 10 jilid
Tebal ±900-1000 hal
Berat 15 kilogram

~~Rp 1.850.000~~

Harga Promo
Rp 1.350.000,-

Usaha MATIN

Pemesanan
081348033070 (Chandra)

DAFTAR ISI

Daftar Isi

i Dari Redaksi

ii Tim Majalah

iii Laporan Donasi

Kajian Utama

01 ***Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari:***
Dari Tanah Suci ke Tepian Sungai Martapura

12 ***Syekh Muhammad Arsyad**, Didikan Madrasah Haramain yang menjadi Mujaddid di Tanah Banjar*

20 ***Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari***
dan Tradisi Ilmu di Nusantara

Fiqih dan Ushul Fiqih

29 ***Al-Banjari dan Pemikiran Fiqihnya pada Abad 18***

37 ***Memaksimalkan Manfaat Zakat untuk Mengatasi Kemiskinan***

Sejarah dan Peradaban Islam

45 ***Madrasah Nizamiyah** dan Lahirnya Tradisi Akademik Dunia*

Dakwah dan Pemikiran Islam

52 ***Menyempurnakan Ketauhidan dengan Mengenal Kejahiliyahan:***
Ulasan Kitab Ilmu Suluk Ibnu Taimiyah

60 ***Peduli Bumi:***
Urgensi Menjaga Lingkungan Menurut Ajaran Islam

68 ***Upaya Meraih Bahagia dalam Hidup***

76 ***Belajar dari Luka:***
Impian Membangun Keluarga Harmonis

81 ***Performative Muslim***
dan Batas Eksistensi di Media Sosial
Sebelum Berujung Kerugian

Pojok Al-Qaradhawi

89 ***Safar Perempuan Tanpa Mahram:***
'Illah dan Perubahan Hukum Perspektif Yusuf Al-Qaradhawi

DARI REDAKSI

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله
وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه. أما بعد.

Pada edisi 5 ini, Majalah MATIN secara khusus mengangkat sosok dan pemikiran Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, ulama kebanggaan Tanah Banjar dan Nusantara secara umum, yang hidup sekitar abad 18 M. *Masterpiece* beliau, kitab "Sabilal Muhtadin" dikaji oleh para penuntut ilmu di Tanah Banjar dan di berbagai tempat lain di Nusantara. Tingginya kedudukan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dan kitab beliau "Sabilal Muhtadin" bagi masyarakat Banjar, bisa dilihat dari nama masjid terbesar di Kalimantan Selatan sekaligus ikon Kota Banjarmasin, yang menggunakan nama kitab ini.

Nour Hartani, dalam artikelnya, mengutip Usamah as-Sayyid al-Azhari, menggambarkan sosok Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, "Tokoh pembaru yang hadir pada masanya untuk menghidupkan kembali ajaran agama, membersihkan praktik keagamaan dari penyimpangan, dan meletakkan fondasi keislaman yang kokoh bagi generasi setelahnya. Hal tersebut bisa dilihat setelah kepulangannya ke Tanah Banjar, banyak sekali perubahan, metode, serta usaha dalam upaya menguatkan proses islamisasi di wilayah Kesultanan Banjar dan Kalimantan secara umumnya, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari mengambil langkah-langkah strategis yang menyentuh jantung kekuasaan negara, yakni bidang keadilan. Ia memprakarsai pembaruan administrasi hukum dengan menempatkan syariat Islam sebagai fondasi utama dalam penyelenggaraan peradilan."

Muhammad Rasyid Ridha, mengutip Dzulkifli Imawan, memberikan gambaran kontribusi yang diberikan Syekh Arsyad dalam keilmuan dan peradaban Islam, "Syekh Arsyad membangun tradisi keilmuan, membimbing para murid,

membuka pemukiman baru, membangun kanal untuk pertanian, membina kehidupan agama di tingkat istana maupun rakyat, serta menulis karya-karya yang pengaruhnya menyebar jauh melampaui Kalimantan dan zaman."

Evyta Andriani Ritonga, dalam artikelnya menyebutkan bagaimana Syekh Arsyad mampu memadukan pengajaran ilmu agama, keterampilan praktis, sekaligus memberikan solusi terhadap berbagai permasalahn yang terjadi di tengah umat Islam, "Ia memadukan pengajaran ilmu agama yang mencakup tauhid, fikih, syariah, tasawuf, dan tajwid, dengan keterampilan praktis seperti kaligrafi dan ilmu falak, serta kearifan lokal di bidang pertanian dan irigasi. Sudah banyak sumbangan Syekh al-Banjari di berbagai bidang keilmuan tersebut. Ia pernah memperbaiki arah kiblat masjid di Batavia dengan kemampuan ilmu falak yang dimilikinya. Ia juga membangun sistem irigasi untuk lahan pertanian di Dalam Pagar."

Sedangkan Fadlan Hidayat, yang fokus menulis pemikiran fiqih Syekh Arsyad, memberi catatan penting tentang kontribusi besar yang diberikan beliau untuk Kesultanan Banjar saat itu dalam ranah hukum Islam, "Menurut al-Banjari ada dua aparat kekuasaan yang perlu ada dalam pemerintahan yang menangani masalah keagamaan. Pertama, suatu lembaga yang dikepalai seorang mufti. Kedua, suatu lembaga yang dipimpin seorang qadhi. Mufti sebagai penasihat pemimpin, yang memberikan fatwa-fatwa mengenai segala masalah keagamaan yang timbul di masyarakat. Fatwanya menjadi pegangan pemimpin dalam menerapkan hukum. Qadhi sebagai hakim yang mewakili pemimpin dalam memutuskan persoalan yang timbul di masyarakat sesuai ketentuan hukum Islam. Setelah pemikiran ini disampaikan kepada Sultan Tahmidullah ketika itu, maka Sultan merestui pemikiran al-Banjari dan membentuk dua lembaga itu."

Berbagai kutipan dari para kontributor Majalah MATIN di atas, sudah sangat cukup untuk menjelaskan keagungan sosok ulama besar ini dan kontribusi beliau dalam keilmuan Islam dan berbagai permasalahan keumatan, bagi masyarakat Banjar dan Nusantara di abad ke-18 hingga sekarang.

Selain artikel tentang Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari, anda juga bisa menemukan berbagai artikel bermanfaat lainnya di edisi ini. Silakan dinikmati sajian ilmu yang kami hidangkan di depan anda.

Salam.
Muhammad Abduh Negara
(Pemimpin Redaksi Majalah MATIN)

Penanggung Jawab Umum:
Muhammad Abduh Negara

Pemimpin Redaksi:
Muhammad Abduh Negara

Dewan Redaksi:
Fadlan Hidayat, Muhammad Yusuf

Produksi dan Pendanaan:
Muhammad Chandra Hidayat

Pemeriksa Aksara:
Mahdiani

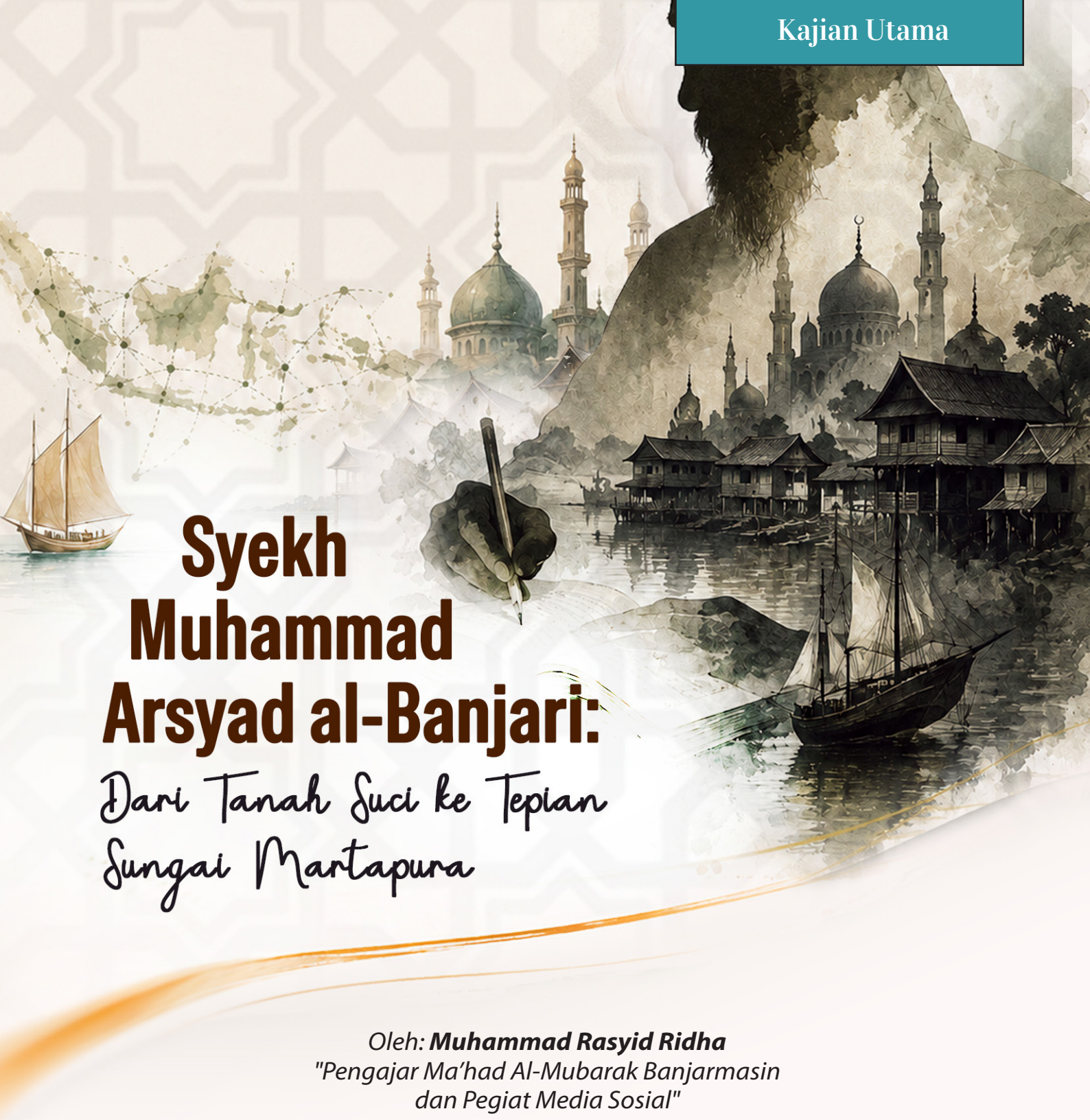
Desain dan Tata Letak:
Manshur Abu 'Ammar

Kontributor:
Muhammad Rasyid Ridho, Nurana Prasari, Fajri Nur Setyawan, Lc., M.H, Nour Hartani, Zulfa Naurah Nadzifah, Faqih Al Fadlil, Zubair Qudsi El Hanif, Evyta Andriani Ritonga,S.T, Ahmad Meilani, S.Pd, Muhammad Haizul Maali

Majalah
MATIN

Email: mahad.matin@gmail.com
WA: 0857-0550-7464

Penerbit: Ma'had Online Lit Tafaqquh Fid Diin (MATIN), bekerjasama dengan Pustaka Ma'had Al-Mubarak



Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari:

Dari Tanah Suci ke Tepian Sungai Martapura

Oleh: ***Muhammad Rasyid Ridha***
"Pengajar Ma'had Al-Mubarak Banjarmasin dan Pegiat Media Sosial"

Ulama adalah pewaris para Nabi, tersebab merekalah yang mewarisi ilmu syar'i, melanjutkan tugas dakwah, mengajarkan ilmu pada umat Rasulullah ﷺ, memberikan fatwa permasalahan-permasalahan umat, menjaga agama, membantah penyimpangan, dan membimbing umat pasca wafatnya Nabi ﷺ. Salah satu ulama besar Nusantara adalah Syekh Muhammad

Arsyad al-Banjari atau yang masyhur di Kalimantan sebagai Datuk Kalampayan. Sejak kecil, tanda-tanda kecemerlangan sudah tampak pada diri beliau. Sejak kecil, beliau telah menunjukkan kecerdasan luar biasa, hafalan Al-Qur'an yang kuat, serta bakat seni seperti kaligrafi, hingga menarik perhatian Sultan Banjar dan dibina di lingkungan istana untuk dipersiapkan sebagai ulama. Pada usia sekitar 30 tahun, beliau berangkat haji sekaligus menuntut ilmu di Timur Tengah dengan dukungan beasiswa dari Kesultanan Banjar sekitar tahun 1152 H (rentang 1740–1738 M) dengan tujuan memperkuat pondasi keagamaan di tanah Kalimantan yang masih memerlukan Islamisasi. Kisah perjalanan hidup ulama besar ini secara lengkap dicatat oleh Abu Daudi dalam bukunya *Maulana Syekh Muhammad Arsyad Al Banjari (Tuan Haji Besar)*.

Pada abad ke-18, kapal jamaah Haji pada umumnya berlayar dari Tanah Banjar melewati Pantai utara Jawa (terutama Batavia) lalu melewati Selat Malaka menuju Aceh. Di kota Serambi Makkah ini para jamaah harus menunggu kapal besar menuju Gujarat atau Yaman sebelum akhirnya tiba di Pelabuhan Jeddah. Rangkaian pelabuhan ini bukan sekadar titik transit, tetapi juga menjadi tempat belajar dan simpul perjumpaan budaya antara Nusantara dan pusat-pusat Islam lainnya. Dari Jeddah kemudian dilanjutkan perjalanan darat menuju surga intelektual di abad ke-18, Haramain.

Haramain: "Universitas Terbuka" Dunia Islam

Haramain (Makkah dan Madinah) pada masa itu berfungsi sebagai universitas terbuka bagi komunitas muslim dunia. Di sana, para penuntut ilmu dari berbagai penjuru dunia seperti dari Maghrib di Afrika Utara, Turki Utsmani, Syam, Mesir, Sind (Pakistan), hingga Hindustan dan Nusantara berkumpul di lingkaran-lingkaran kajian para masyayikh, baik di masjid, *ribath*, *zawiyah*, maupun rumah pribadi. Muhammad Arsyad al-Banjari

menetap di Haramain selama kurang lebih 30 hingga 35 tahun. Periode ini diperkirakan pada tahun 1740 – 1772 masehi. Saat itu Makkah diperintah oleh Syarif Makkah (keturunan Nabi), tetapi secara otoritas formal berada di bawah kekhalifahan Utsmaniyah yang berpusat di Istanbul, Turki. Pada periode ini memberikan indikasi bahwa ketika Syekh Muhammad Arsyad belajar di Makkah-Madinah (±1772–1740), sezaman dengan masa hidup Syekh Muhammad bin Abdul Wahhab (sekitar 1793–1703 M). Pada 1744, gerakan Syekh Muhammad bin Abdul Wahhab memperoleh dukungan politik dari Ibn Saud melalui Perjanjian Dir›iyyah, cikal bakal Kerajaan Arab Saudi. Namun, pada fase awal ini, pengaruh langsung gerakan tersebut masih terbatas di Najd dan belum banyak mewarnai dinamika keilmuan di Makkah dan Madinah, dengan tradisi hadis berisnad tinggi, fikih mazhab, dan dialektika tasawuf.

Di dua tanah suci, al-Banjari terlibat secara intensif dalam jaringan ulama internasional abad ke-18. Sejak akhir abad 17 Masehi, Makkah - Madinah menjadi pusat kajian hadis dengan isnad tinggi. Pada masa itu juga Haramain menjadi arena ketegangan produktif: di satu sisi ada konsolidasi tasawuf (neo-sufisme) yang dipertegas kesesuaiannya dengan syariat oleh ulama ahli hadis yang juga sebagai tokoh di jaringan tarekat. Namun di sisi lain juga ada ulama ahli hadis Haramain yang ingin menghidupkan kembali tradisi ijtihad, menolak taklid mazhab yang membuta, dan mengoreksi praktik sufi yang dianggap telah menyimpang. Muhammad Arsyad dalam hal ini lebih dekat dengan arus pertama: tasawuf akhlaqi yang kuat berakar pada fikih dan hadis. Posisi intelektual ini tidak terbentuk dalam kesendirian. Ia lahir dari pergumulan langsung dengan para ulama terbaik di zamannya. Keterlibatan Syekh Arsyad dalam konstelasi keilmuan ini ditegaskan oleh Azyumardi Azra dalam bukunya *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Kencana, 2013).

Duduk di Majelis Para Raksasa

Salah satu kekuatan utama Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari selain kecerdasan adalah posisinya di tengah jaringan ulama internasional abad ke-18. Di antara guru-guru terkenal beliau yang sering disebut adalah:

- **Syekh Athollah bin Ahmad al-Misri,** ulama yang berasal dari al-Azhar Kairo namun menetap di Haramain, Beliau salah satunya menulis kitab *Tuhfatu Ahl al-'Ashr bi Tahqīq al-Maqūlāt al-'Asyhr.* Beliau termasuk ulama yang memberikan rekomendasi tertulis agar Syekh Arsyad diizinkan mengajar di Masjidil Haram. Sebuah pengakuan kehormatan yang tidak ringan bagi seorang penuntut ilmu dari ujung timur dunia Islam.
- **Syekh Muhammad bin Sulaiman al-Kurdi**, mufti Syafiiyah di Madinah dan dijuluki "Syafi'i Imam Haramain" . Beliau adalah penulis *al-Hawāsyī al-Madaniyyah* yang menjadi rujukan penting fikih Syafi›i dan masih banyak dipakai di lingkungan pesantren Nusantara. Kumpulan fatwa-fatwa beliau banyak ditemui pertanyaan ulama dan sultan di Nusantara. Tidak mengherankan jika kitab-kitab Syekh Arsyad kemudian sering mengutip pendapat gurunya ini.
- **Syekh Muhammad bin Abdul Karim as-Samman al-Madani**, ulama yang memadukan tradisi fikih–hadis dengan tasawuf akhlaqi. Beliau pendiri Tarekat Sammaniyah, yang berkembang dari jalur Khalwatiyah di Damaskus, lalu disusun menjadi jalan zikir, wirid, dan suluk tersendiri di Madinah. Syekh Samman menjadi mursyid dan pembimbing suluk bagi Syekh Arsyad.
- **Syekh Ahmad bin Abdul Mun'im ad-Damanhuri**, *Grand Syekh* al-Azhar ke-10 (1768 – 1778 M), menguasai banyak mazhab, ulumul hadits, ilmu mantik, falak, dan "ulum gharîbah" seperti kedokteran, hidrologi, dan kimia. Salah satu kitab beliau yang terkenal adalah *Idhahul Mubham* yang sering digunakan sebagai bahan ajar di berbagai pesantren di Indonesia.

- **Syekh Sayyid Abi al-Faidl Muhammad Murtadha bin Muhammad az-Zabidy,** menguasai berbagai ilmu: hadis, musthalah, fiqh, ushul, bahasa Arab, dan ilmu nasab. Karyanya yang monumental, *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus*, merupakan syarah atas kamus besar *al-Qamus al-Muhith* karya al-Firuzabadi. Karyanya yang lain, *Ithaf as-Sadah al-Muttaqin*, adalah syarah atas *Ihya' 'Ulum ad-Din* karya Imam al-Ghazali dengan standar ketat ilmu hadis. Mengingat reputasi ilmiahnya, keterhubungan Syekh Arsyad dengan az-Zabidi menempatkan beliau di orbit jaringan ilmiah kelas dunia.
- **Syeikh Muhammad bin Ahmad al-Jauhari** atau yang lebih dikenal dengan al-Jauhari ash-Shaghir Abu Hadi merupakan salah satu pemegang sanad hadis yang tinggi ('aali) pada masanya. Beliau penulis kitab *At-Tuhfah Al-Bahiyyah ‹ala Nazhmi Al-Ajurrumiyyah*.

Daftar di atas hanyalah sebagian dari guru-guru besar yang pernah dihadiri majelisnya oleh Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Melalui bekal kecerdasan, masa menuntut ilmu yang panjang, dan pergaulan ilmiah yang intensif dengan para ulama lintas mazhab dan lintas disiplin ini, beliau tentu tidak hanya menyerap ilmu, tetapi juga menyerap pandangan global tentang umat dan peradaban Islam.

Ketika Pendeta Belanda Membenarkan Ulama Banjar

Syekh Arsyad tidak melupakan tujuan awalnya. Atas petunjuk dari guru dan panggilan untuk memajukan umat, menggerakkan hatinya untuk pulang ke Kalimantan. Dalam kepulangan dari tanah suci, seperti biasa kapal melakukan transit di Batavia (Jakarta). Beliau bermukim sementara kurang lebih dua bulan di rumah sahabat beliau di Haramain, Syekh Abdurrahman al-Mashri al-Batawi. Dalam masa singkat itu, Syekh Arsyad bersama Syekh Abdurrahman membetulkan arah kiblat beberapa masjid di Batavia (Jembatan Lima, Luar Batang, dan Pekojan.) Persoalan itu ternyata

tidak selesai di dalam masjid. Ketika Syekh Arsyad dan sahabatnya mulai menggeser arah shaf di Masjid Jembatan Lima, Luar Batang, dan Pekojan, ke arah barat laut, reaksi datang keras dari ulama-ulama lokal Batavia. Bagi mereka, kiblat ke barat adalah keyakinan turun-temurun yang sudah menjadi pegangan.

Polemik itu rupanya sampai ke kantor Gubernur Jenderal. Petrus Albertus van der Parra, yang mengurus Batavia dari singgasana VOC, tidak tertarik pada debat teologi, tapi masalah sosial adalah urusannya. Ia memanggil orang yang paling ia percaya untuk soal-soal langit: Johann Mauritz Mohr, seorang pendeta Protestan sekaligus astronom terbaik Batavia, yang observatoriumnya dilengkapi alat-alat ukur buatan Eropa mutakhir saat itu.

Mohr menghitung dan hasil perhitungan ulama yang datang dari Haramain ini tidak bisa dibantah. Arah kiblat dari Batavia memang bukan tepat ke barat. Ilmu falak yang Syekh Arsyad pelajari ternyata lebih akurat dari perkiraan siapapun yang menentangnya. Seorang pendeta Belanda berkompetensi astronom, dengan teleskop dan alat canggih lainnya, telah membuktikan akurasi perhitungan klasik seorang ulama Banjar. Tidak berlebihan ketika Azyumardi Azra menyebutnya sebagai ulama Nusantara yang memiliki keilmuan falak paling menonjol.

Polemik pun reda. Syekh Arsyad kemudian menuliskan metodenya dalam sebuah risalah ringkas, *Mas›alah al-Qiblah fi Batawi,* agar orang awam pun bisa menentukan arah kiblat sendiri tanpa harus bergantung pada otoritas siapapun. Pandangan inilah yang menjadikan Syekh Arsyad sering disebut sebagai salah satu pelopor pembaharuan penentuan arah kiblat di Nusantara mendahului KH. Ahmad Dahlan. Kepakaran Syekh Arsyad al-Banjari dalam mengoreksi arah kiblat ini menjadi tonggak

penting kajian falak di Nusantara, sebagaimana yang dianalisis oleh Nur Amelia Ridha dan Ahmad Izzuddin (2025) di dalam jurnal *ASTROISLAMICA: Journal of Islamic Astronomy.*

Arsitek Keilmuan dan Kehidupan Sosial Banjar

Syekh Arsyad pulang ke Kalimantan pada masa Sultan Tahmidullah II. Sultan menghadiahkan tanah yang akhirnya dijadikan perkampungan sebagai pusat pendidikan Islam di era Kesultanan Banjar yang dinamakan Kampung Dalam Pagar. Kampung tersebut berada di bantaran Sungai Martapura dan komplek bangunan dibentuk menjorok ke darat jauh tepian agar terhindar dari erosi bantaran sungai. Tidak berlebihan jika pengajaran agama di kampung tersebut dapat dikatakan sebagai lembaga pendidikan Islam semi-formal tertua di tanah Banjar Kalimantan karena kriteria pesantren terpenuhi, yaitu ada guru, murid, langgar dan asrama. Husnul Yaqin (2011) dalam *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari's Thought on Education* di *Journal of Indonesian Islam* secara khusus menyoroti pemikiran edukasional dan metode pengajaran dari Datuk Kalampayan ini. Di sekitar Dalam Pagar, beliau juga menginisiasi gerakan *ihya al-mawat* (menghidupkan lahan mati) dengan membuat kanal sungai untuk pengairan pertanian yang akhirnya menjadi basis produksi pangan yang sekarang disebut dengan Kampung Sungai Tuan. Ini menjadikan kawasan pesantren dan pertanian sebagai satu ekosistem.

Selain itu Sultan meminta tolong pada Syekh Arsyad untuk membenahi sistem hukum Kerajaan. Akhirnya lahirlah lembaga fatwa dan praktik peradilan berbasis syariat yang lebih teratur (mahkamah syariah serta kedudukan mufti dan qadhi di wilayah). Kelak konsep ini dikuatkan dengan pemberlakuan formalitas syariat Islam di Kesultanan Banjar yang tertuang di Undang-Undang Sultan Adam tahun 1835 sampai akhirnya dihapuskan oleh Kolonial Belanda pada tahun 1860.

Syekh Arsyad dengan bekal ilmu dan keahlian kaligrafi yang tinggi, menulis berbagai kitab dalam beragam bidang ilmu. Dalam konteks saat itu dimana masyarakat Banjar lebih banyak menggunakan tradisi lisan dan jarang melakukan penulisan, menjadikan ini sesuatu yang luar biasa. Karya-karya beliau di antaranya:

Pada bidang fikih, Syekh Arsyad menulis kitab ***Sabilal Muhtadin lit-Tafaqquh fi Amrid-din,*** ini merupakan *magnum opus* beliau dan yang paling masyhur. Kitab ini disusun sebagai pedoman praktis bagi umat Islam dengan pembahasan yang mencakup berbagai aspek ibadah dan muamalah, seperti thaharah, salat, zakat, puasa, i'tikaf, haji dan umrah, hingga persoalan penyembelihan hewan serta ketentuan halal-haram makanan.

Keunggulan kitab *Sabilal Muhtadin* terletak pada kemampuannya mengintegrasikan ajaran fikih klasik para ulama besar Syafi'iyah dengan realitas sosial masyarakat Banjar berbasis kearifan lokal, seperti yang diulas oleh A. Syaifullah (2020) pada jurnal *Muảṣarah: Jurnal Kajian Islam Kontemporer.* Syekh Arsyad tidak hanya menyajikan hukum secara normatif, tetapi juga mengakomodasi persoalan lokal, seperti penggunaan jamban apung, praktik penguburan dengan peti mati (tabala), tradisi pemberian makanan kepada pelayat, serta hukum rinci mengonsumsi hewan seperti haliling (tutut) ataupun kalimbuai (keong sawah).

Kitab ini juga ditulis sebagai bentuk penyempurnaan dan penjelasan (syarah) terhadap kitab fikih *Shirat al-Mustaqim* yang ditulis Ulama Aceh, Syekh Nuruddin ar-Raniri. Bahasa Aceh dan dialek dalam kitab abad 17 tersebut dianggap sulit dipahami oleh masyarakat Melayu khususnya *urang Banjar*. Awalnya kitab Sabilal Muhtadin ini hanya berlangsung lewat manuskrip tulisan tangan yang berpindah dari satu ulama ke ulama lain tetapi salinan ini akhirnya melalui dukungan jaringan Ulama Jawi,

dicetak massal di Mekah (1882), Istanbul, dan Mesir. Cetakan-cetakan ini kemudian dibawa oleh para ulama Melayu yang selesai belajar di Mekah ataupun jamaah haji Asia Tenggara. Penyebaran cetakan dan relevansi kesamaan bahasa akhirnya menjadikan kitab ini sebagai buku pegangan bahkan sebagian daerah menjadikannya rujukan hukum Islam utama. Kitab ini menjadi lumrah di masyarakat Nusantara seperti Kalimantan, Sumatera, Malaysia, Brunei, Thailand (Pattani), Singapura, Kamboja, hingga Filipina (Mindanao). Manuskrip dan cetakan awal kitab ini kini masih tersimpan sebagai khazanah literatur penting di berbagai perpustakaan besar dunia Islam dan Eropa.

Selain kitab Sabilal, beliau juga menulis **Kitab an-Nikah** yang membahas hukum keluarga Islam secara rinci seperti rukun nikah, talak, iddah, rujuk, dan kasus suami yang hilang. Syekh Arsyad juga menulis **Kitab al-Faraidh,** risalah khusus tentang hukum pembagian harta warisan dan ketentuan ahli waris. Dalam masalah wanita, beliau menulis kitab **Luqtatul Ajlan** yang membahas masalah haid, nifas, istihadah, dan tertib hubungan suami-istri.

Pada bidang Ilmu Tauhid/Aqidah, beliau menulis kitab ***Tuhfat al-Râghibîn fi Bayani Haqiqah Iman al-Mukminin wa ma Yufsiduhu min Riddatil Murtaddin.*** Kitab ini berisi penjelasan hakikat iman dan kufur (perusak iman), syarat terjadinya pembatal keislaman (riddah) dan ketentuan sebelum menghukum mati orang murtad, 72 golongan bid'ah yang sesat dan keyakinan mereka yang menyimpang, serta contoh 42 dosa-dosa besar dan syarat-syarat taubat. Dalam kitab ini beliau banyak mengkritik tradisi dan adat "Negeri Bawah Angin" yang dalam konteks istilah ilmu falak merujuk pada Nusantara dan kepulauan Asia Tenggara. Di antara yang beliau kritik adalah tradisi membuang *pasilih* (sial) dan menyanggar (memberi sesajen atau makan untuk setan, jin, atau buaya

gaib). Dari 72 golongan bid'ah yang beliau terangkan juga adalah paham wujudiyah (ilmu sebuku) dari tasawuf menyimpang, yang saat itu banyak di tanah Banjar. Selain kitab *Tuhfatur Raghibin*, Syekh Arsyad juga menulis kitab ***al-Qaulul Mukhtashar fi ‹Alamat al-Mahdi al-Muntazar*** yang berisi tanda-tanda kiamat dan ciri-ciri Imam al-Mahdi.

Pada bidang **Ilmu Falak dan lainnya,** Syekh Arsyad menulis kitab ***Istikhraj al-Kusūf*** yang membahas gerhana matahari dan bulan serta perhitungan terkaitnya. Pada fan tasawuf, beliau menerjemahkan dan meringkas kitab ***Fath al-Rahmân*** karya Syaikhul Islam Zakaria al-Anshori. Selain itu beliau juga menulis Risalah ***Kanz al-Ma'rifah*** yang berisi tentang hakikat makrifatullah.

Syekh Arsyad dikenal dengan pendapat harta sepencarian atau harta perpantangan yang dinukil dari fatwa guru beliau, al-Kurdi, bahwa harta yang dihasilkan suami-istri setelah menikah bukan murni milik suami. Di dalamnya terdapat hak istri yang tidak boleh dipandang sebagai sekadar bagian dari harta warisan suami. Dalam masyarakat Banjar, suami dan istri biasanya sama-sama bekerja, baik dalam bidang pertanian maupun perdagangan. Istilah ini sekarang lebih populer dengan istilah harta gono-gini.

Lebih jauh, kontribusi besar beliau dalam membumikan Islam di Nusantara turut dikaji secara mendalam oleh Dzulkifli Imawan (2021) dalam publikasinya di *Santri: Journal of Pesantren and Fiqh Sosial.* Di tanah Kalimantan, Syekh Arsyad membangun tradisi keilmuan, membimbing para murid, membuka pemukiman baru, membangun kanal untuk pertanian, membina kehidupan agama di tingkat istana maupun rakyat, serta menulis karya-karya yang pengaruhnya menyebar jauh melampaui Kalimantan dan zaman.

Generasi Pelanjut Estafet Keilmuan

Selain warisan karya-karya berharga, Syekh Arsyad juga berhasil melakukan kaderisasi keilmuan, kepada para murid maupun keturunan beliau. Banyak anak dan cucu beliau yang menjadi mufti, qadhi, maupun ulama yang berdakwah ke berbagai daerah dan pelosok. Syekh Arsyad juga mendidik Fatimah, cucu perempuan beliau yang menulis Kitab *Perukunan.* Kitab ini terkenal sampai ke Sumatera dan Betawi. Keturunan beliau lainnya yang terkenal yaitu Mufti Jamaluddin, Mufti Indragiri Syekh Abdurrahman Sidiq, Mufti Singapura Haji Mohammad Sanusi, Mufti Kedah Husin al-Banjari, Mufti Brunei Dato Ahmad, Yusuf Saigon, Syekh Abdullah Wujud bin Mahmud pengajar di Masjidil Haram, Syekh Ali bin Abdullah (juru tulis kitab *I'anah Ath-Thalibin),* Tuan Syarwani Abdan Bangil, Tuan Ahmad Mughni Nagara, KH. Mahfuzh Amin Pemangkih, Tuan Haji Anang Sya›rani Arif, KH. Muhammad Zaini bin Abdul Ghani Sekumpul, dan ulama-ulama lainnya yang tersebar di berbagai daerah.

Syekh Arsyad berkhidmat di Banjar sekitar empat puluh tahun setelah pulang dari Haramain hingga wafat dalam usia 102 tahun. Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari sebagai ulama pewaris Nabi telah menyeberangkan cahaya ilmu dari Haramain ke tepian Sungai Martapura. Dari sana, cahaya itu memancar, menuntun generasi demi generasi Muslim Nusantara dalam memahami, mengamalkan, dan mengajarkan agama.

Syekh Muhammad Arsyad,

Didikan Madrasah Haramain yang menjadi Mujaddid di Tanah Banjar

Oleh: ***Nour Hartani***
(Khadim Ilmu di Ma'had Nurul Ma'ad al-Islami Banjarbaru)

Pada abad ke-18, arus intelektual Islam dari Nusantara menuju Tanah Haramain sejatinya belum berlangsung masif, termasuk dari wilayah Banjar. Literatur sejarah relatif minim mencatat ulama Banjar yang menimba ilmu di Makkah dan Madinah pada periode ini, selain dua nama besar: **Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari** dan **Syekh Muhammad Nafis al-Banjari**. Keduanya bahkan berada dalam satu periodisasi yang relatif sejajar, sebagaimana dapat ditelusuri dalam *al-Mukhtasar al-Hawi fi Tarajim Ba'di Ulama Biladi Jawi*.

Keterbatasan jumlah ulama Banjar yang berangkat ke Tanah Haramain dapat dipahami melalui konteks geografis dan sosial zamannya. Perjalanan menuju Haramain pada abad ke-18 hanya dapat ditempuh dengan kapal layar, memakan waktu berbulan-bulan, berbiaya sangat besar, serta sarat risiko keselamatan. Ancaman perompakan laut dan wabah kolera yang kerap merebak selama pelayaran turut menjadi faktor penghambat. Dalam kondisi demikian, hanya individu dengan dukungan ekonomi, politik, dan jaringan kuat yang memungkinkan untuk menempuh perjalanan panjang tersebut.

Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dan Syekh Muhammad Nafis al-Banjari berada dalam posisi istimewa itu. Dikarenakan keduanya memiliki latar belakang sosial yang sangat kuat. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa keberangkatan dan keberlangsungan studi keduanya di Haramain berada dalam dukungan langsung Kesultanan Banjar.

***

Dalam catatan sejarah keilmuan Islam Nusantara, masa tinggal Syekh Arsyad di Tanah haramain menjadi fase penting dalam pembentukan otoritas keilmuannya. Selama bertahun-tahun bermukim di Makkah dan Madinah, beliau menekuni proses belajar secara disiplin kepada para ulama terkemuka pada masanya.

Syekh Arsyad mendalami berbagai cabang ilmu keislaman langsung dari para pakarnya, dengan fokus utama pada fikih mazhab Syafi'i yang kemudian menjadi bidang keahlian atau *takhassus* beliau. Di antara guru-gurunya tercatat nama-nama besar, seperti Syekh 'Athaillah bin Ahmad al-Mishry, al-Faqih Syekh Muhammad bin Sulaiman al-Kurdi, serta Syekh Muhammad bin Abdul Karim as-Samman al-Hasani al-Madani.

Pada nama gurunya yang terakhir tersebut, memiliki peran yang sangat menentukan, khususnya dalam pembinaan spiritual Syekh Arsyad. Di bawah bimbingan ulama sufi besar tersebut, Syekh Arsyad menjalani suluk dan khalwat dalam disiplin tasawuf dan tazkiyah an-nafs.

Dalam perspektif kesejarahan, lamanya masa rihlah ilmiah yang ditempuh Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari menunjukkan kesungguhan beliau dalam membangun otoritas keilmuan. Perjalanan belajar yang panjang itu mempertemukannya dengan jaringan ulama terkemuka di pusat-pusat keilmuan Islam, khususnya di Haramain dan wilayah sekitarnya.

Selain para guru utama yang telah disebutkan sebelumnya, sumber-sumber sejarah mencatat bahwa Syekh Arsyad berguru kepada puluhan ulama besar pada masanya. Di antaranya Syekh Ahmad bin Abdul Mun'im ad-Damanhuri, Syekh Sayyid Muhammad Murtadha az-Zabidi al-Husaini, Syekh Hasan bin Ahmad al-Yamani, Syekh Salim bin Abdullah al-Bashri, Syekh Shiddiq bin Umar Khan, serta Syekh Abdullah bin Hijazi asy-Syarqawy. Ia juga tercatat menimba ilmu dari Syekh Abdurrahman bin Abdul Aziz al-Maghrabi, Syekh Abdurrahman bin Sulaiman al-Ahdal, Syekh Abdurrahman bin Abdul Mubin al-Fathani, Syekh Abdul Ghani bin Muhammad Hilal, Syekh Abis as-Sandi, Syekh Abdul Wahab at-Thantawy, Syekh Abdullah Mirghani, Syekh Muhammad bin Ahmad al-Jauhari, hingga Syekh Muhammad Zain bin Faqih Jalaluddin dari Aceh.

Keluasan jaringan keilmuan ini tidak hanya memperkaya wawasan Syekh Arsyad dalam berbagai disiplin ilmu keislaman, tetapi juga menempatkannya sebagai bagian dari jejaring ulama nusantara yang berkiprah abad ke-18 di ranah internasional. Dari sinilah kemudian lahir

sosok ulama Nusantara yang memiliki otoritas ilmiah kuat dan berpengaruh besar dalam perkembangan Islam di Kalimantan dan kawasan sekitarnya.

***

Dalam sejumlah literatur sejarah, disebutkan bahwa pada rentang tahun 1772–1771 Masehi, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dalam perjalanan kembali ke Tanah Banjar sempat singgah di beberapa wilayah penting Nusantara. Salah satu persinggahan yang tercatat adalah Batavia (Betawi), tempat bermukim sahabat karibnya, Syekh Abdurrahman al-Mishri.

Selama berada di Batavia, Syekh Muhammad Arsyad tidak hanya menetap, tetapi juga berinteraksi secara intens dengan masyarakat setempat. Ia berbaur, beramah tamah, serta mempelajari kondisi sosial dan kultur masyarakat Batavia. Dari interaksi inilah keilmuan beliau kemudian mendapat kepercayaan, khususnya dalam hal penentuan dan pembetulan arah kiblat sejumlah masjid di wilayah tersebut.

Namun, proses pembetulan arah kiblat ini tidak berlangsung tanpa hambatan. Tercatat adanya perdebatan panjang dan cukup alot antara Syekh Muhammad Arsyad dengan sejumlah tokoh setempat mengenai keabsahan arah kiblat yang selama ini digunakan. Meski beliau telah menjelaskan secara ilmiah, termasuk dengan menggunakan rub'ul mujayyab—instrumen falak yang dibuatnya sendiri—perdebatan tersebut tidak mencapai titik temu dan berujung pada jalan buntu.

Dalam tradisi historiografi keagamaan, pada situasi inilah diceritakan bahwa Syekh Muhammad Arsyad bertawajjuh kepada Allah. Dalam kondisi kebuntuan tersebut, terjadi peristiwa yang dipahami sebagai

karamah, ketika dari sela lengan jubah beliau tampak Ka'bah sebagai penegasan arah kiblat yang benar. Kisah ini perlu dipahami dalam konteks tradisi hagiografi ulama, yang menempatkan peristiwa tersebut sebagai pengecualian setelah seluruh ikhtiar rasional dan ilmiah telah ditempuh. Peristiwa pembetulan arah kiblat ini kemudian membawa nama Syekh Muhammad Arsyad ke lingkaran elite kolonial. Gubernur Jenderal Batavia saat itu, Petrus Albertus van der Parra, mendengar kabar tentang sosok ulama yang berpengaruh dan berwibawa tersebut. Dalam perspektif kekuasaan kolonial, pengaruh keagamaan yang besar kerap dipandang sebagai potensi gangguan terhadap stabilitas politik. Oleh sebab itu, Van der Parra mengundang Syekh Muhammad Arsyad ke sebuah pertemuan resmi yang diselenggarakan di atas kapal laut.

Pertemuan tersebut dihadiri oleh berbagai tokoh lintas agama serta sarjana Belanda yang memiliki kompetensi di beragam disiplin ilmu. Dalam forum itu, Syekh Muhammad Arsyad diuji melalui berbagai pertanyaan ilmiah, hingga salah satunya menyangkut kedalaman air laut. Dengan latar belakang keilmuan yang luas—tidak hanya dalam bidang syariat, tetapi juga astronomi, geografi, fisika, dan hidrologi—beliau mampu menjawab pertanyaan tersebut secara rasional, antara lain dengan membaca kedalaman laut melalui spektrum warna air.

Dari peristiwa ini, terlihat dengan jelas pandangan keilmuan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari yang tidak mengenal dikotomi ilmu. Bagi beliau, seluruh ilmu yang bermanfaat merupakan wasilah untuk memahami dan menguatkan ilmu syariat.

Kepiawaian dan keluasan ilmu tersebut akhirnya mendorong Gubernur Batavia memberikan gelar kehormatan kepada Syekh Muhammad Arsyad dengan sebutan **"Tuan Haji Besar."** Gelar ini tidak hanya bersifat

prestisius, tetapi dalam konteks kolonial dapat pula dimaknai sebagai penanda politik—sebuah cara untuk mengklasifikasikan dan memantau tokoh-tokoh pribumi yang memiliki pengaruh besar di tengah masyarakat. Interpretasi ini menemukan relevansinya pada kebijakan kolonial Belanda di kemudian hari. Pada tahun 1859, pemerintah Hindia Belanda secara resmi mengatur penyematan gelar "haji" sebagaimana tercantum dalam *Staatsblad Nederlandsch-Indië*. Para jamaah haji yang kembali dari Makkah diwajibkan menjalani serangkaian ujian dan pemeriksaan, sebelum diberikan sertifikat haji.

Kebijakan tersebut menunjukkan kecemasan kolonial terhadap para haji yang dianggap membawa corak pemikiran Pan-Islamisme, yang berpotensi mengancam dominasi Belanda. Dengan demikian, gelar haji tidak semata simbol keagamaan, tetapi juga instrumen kontrol politik.

Dalam kerangka ini, gelar "Tuan Haji Besar" yang disematkan kepada Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dapat dibaca bukan hanya sebagai pengakuan atas keulamaannya, melainkan juga sebagai bagian dari relasi kuasa kolonial terhadap figur-figur keagamaan yang berpengaruh di Nusantara.

***

Dalam sebuah ruang kajian yang bisa didapatkan di kanal youtube, Syekh Usamah Sayyid Azhari pernah menyebutkan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari sebagai figur yang turut andil dalam sejarah keislaman Nusantara. Beliau mengulas kebesaran pribadi Syekh Arsyad, kedalaman keilmuannya, serta keluasan otoritas keagamaannya yang kesemuanya terbentuk karena proses belajar panjang dan disiplin keilmuan yang ketat.

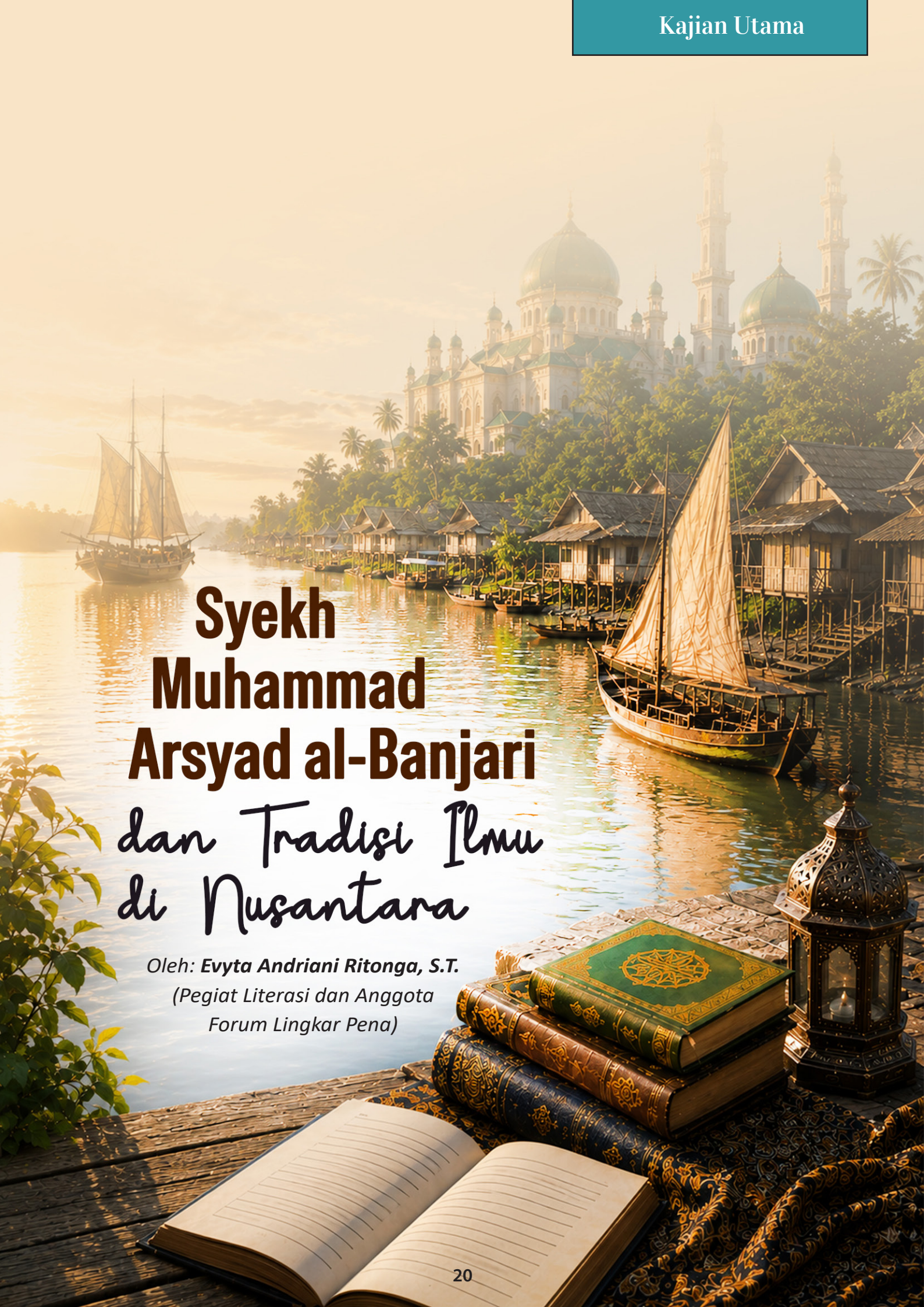
Syekh Usamah menegaskan bahwa kealiman Syekh Arsyad tidak berhenti pada penguasaan teks dan tradisi keilmuan semata, tetapi menjelma dalam usaha dakwah yang sistematis dan berkelanjutan. Melalui pengajaran, penulisan karya, serta pembinaan masyarakat, Syekh Arsyad berperan penting dalam menata ulang praktik keagamaan agar selaras dengan prinsip syariat dan akhlak Islam.

Dalam kerangka sejarah pembaruan Islam, Syekh Usamah menyebut Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari sebagai seorang *mujaddid* di wilayahnya—tokoh pembaru yang hadir pada masanya untuk menghidupkan kembali ajaran agama, membersihkan praktik keagamaan dari penyimpangan, dan meletakkan fondasi keislaman yang kokoh bagi generasi setelahnya.

Hal tersebut bisa dilihat setelah kepulangannya ke Tanah Banjar, banyak sekali perubahan, metode, serta usaha dalam upaya menguatkan proses islamisasi di wilayah Kesultanan Banjar dan Kalimantan secara umumnya, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari mengambil langkah-langkah strategis yang menyentuh jantung kekuasaan negara, yakni bidang keadilan. Ia memprakarsai pembaruan administrasi hukum dengan menempatkan syariat Islam sebagai fondasi utama dalam penyelenggaraan peradilan.

Di bawah otoritasnya sebagai penasihat istana dan pengaruh pemikirannya, hukum Islam tidak hanya dijadikan rujukan moral, tetapi dilembagakan secara formal dalam pengadilan kriminal Kesultanan Banjar. Lebih jauh, Syekh Arsyad mendorong pembentukan pengadilan Islam yang berdiri terpisah untuk menangani perkara-perkara hukum sipil murni, sebuah langkah yang menandai diferensiasi fungsi peradilan dalam struktur negara saat itu.

Puncak dari reformasi ini adalah pendirian sebuah lembaga peradilan yang kelak dikenal sebagai Mahkamah Syariah. Melalui lembaga tersebut, Syekh Arsyad secara tidak langsung pula memperkenalkan jabatan Mufti sebagai otoritas keagamaan tertinggi, yang berperan memberikan legitimasi hukum dan keagamaan atas putusan-putusan pengadilan. Reformasi ini menunjukkan bahwa islamisasi di Banjar tidak berlangsung secara simbolik semata, melainkan melalui institusionalisasi hukum yang terencana dan berkelanjutan.



Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dan Tradisi Ilmu di Nusantara

Oleh: ***Evyta Andriani Ritonga, S.T.***
(Pegiat Literasi dan Anggota Forum Lingkar Pena)

Sejarah Indonesia tidak bisa lepas dari keberadaan ulama, baik dalam ranah kesalihan individu maupun kolektif, termasuk urusan bernegara. Sejak abad ke-15 sampai ke-19, ulama memiliki peran penting dalam membentuk kekuatan moral masyarakat melawan penindasan. Ulama sejak lama menjadi tonggak perubahan dan pergerakan rakyat memperjuangkan kemerdekaan.

Perubahan tersebut tidaklah datang mendadak, melainkan sebagai hasil dari tradisi keilmuan yang diwariskan turun-temurun. Sejarah mencatat, Indonesia pernah memiliki jaringan ulama Nusantara yang pengaruhnya dirasakan hingga melintasi benua dan generasi. Para ulama Nusantara ini berasal dari berbagai daerah yang menggali kefasihan ilmu langsung dari Timur Tengah dan membawa ide-ide pembaruan dari Haramain.

Mereka tidak hanya menguasai ilmu fikih, tetapi juga beberapa cabang ilmu sekaligus. Berbagai karya tulis dan institusi pendidikan lahir dari tangan-tangan mereka yang, secara langsung dan tidak langsung, turut serta membentuk peradaban Islam di Nusantara. Salah satu ulama yang dakwah dan pemikirannya sangat memengaruhi peradaban Melayu Islam di Nusantara, bahkan Asia Tenggara, pada abad ke-18 adalah Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari.

Ulama dari Banjar dan Perjalanan Intelektual

Syekh Muhammad Arsyad lahir di Desa Lok Gabang, Martapura, pada 19 Maret 1710 (1122 H), ketika Sultan Tahmidullah berkuasa. Berabad-abad kemudian, desa tersebut masih berdiri di Martapura, Banjar, Kalimantan Selatan. Kota Martapura dikenal sebagai kota santri karena keberadaan puluhan pesantren yang mewarnai tradisi keilmuan dan keagamaan masyarakat.

Keberlanjutan tradisi ilmu di Kalimantan tersebut tentunya tidak lepas dari kontribusi Syekh Muhammad Arsyad yang membangun fondasi tatanan kehidupan beragama dan sosial. Selain itu, keterlibatan Kesultanan Banjar sangatlah besar dalam memperkuat peran ulama sebagai mitra dalam menentukan kebijakan. Mengapa pengaruh Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari begitu luas? Jawabannya tidak jauh dari kiprah dakwah, pemikiran, dan karya Syekh Muhammad Arsyad dalam membangun wajah Islam Melayu pada masanya.

Pembentukan intelektual dan karakter Syekh Muhammad Arsyad dimulai sejak usia dini. Ia pandai melukis dan menulis. Karena kepandaiannya itu, di usia tujuh tahun, al-Banjari diasuh dan dididik di istana oleh Sultan Tahlilullah hingga usianya mencapai 30 tahun. Ia tumbuh menjadi pemuda cerdas dan berakhlak mulia. Akan tetapi, keinginannya menuntut ilmu sangat kuat dan sulit dibendung.

Atas restu Sultan Banjar, Syekh Muhammad Arsyad berangkat ke Makkah dan Madinah. Ia menuntut ilmu selama 35 tahun di Haramain dan berguru dengan banyak ulama, antara lain Syekh Atha'illah, Syekh Muhammad bin Abdulkarim al-Samman (Tasawuf), serta Syekh Muhammad bin Sulaiman al-Kurdi (Fikih Imam Syafi›i). Syekh Muhammad Arsyad kembali ke Martapura setelah berusia 62 tahun pada masa pemerintahan Sultan Tahmidullah II, yaitu cucu Sultan Tahlilullah.

Tradisi Pendidikan yang Terstruktur

Sekembalinya ke tanah air, Syekh Muhammad Arsyad mencurahkan waktu dan tenaga untuk membangun tradisi keilmuan di Kalimantan. Ia termasuk ulama yang memiliki pandangan moderat. Ia memandang pendidikan bukan sekadar transfer pengetahuan, melainkan sebagai proses internalisasi nilai dan pembentukan karakter manusia yang terintegrasi

antara iman, ilmu, dan amal melalui sistem pengajaran yang rasional, sistematis, dan kontekstual (2024, "Konsep Pemikiran Pendidikan Islam Menurut Syekh Arsyad Al-Banjari". *Tarbawi: Jurnal Pendidikan Agama Islam* Vol 09 No. 02, hlm. 142).

Syekh Muhammad Arsyad memiliki pemikiran berbeda terhadap kebanyakan model pendidikan di Kalimantan Selatan. Ia terinspirasi dari sistem pendidikan di Haramain dan Jawa. Pada masa itu, model pendidikan ilmu agama masih berupa majelis ceramah yang tersebar di rumah-rumah atau masjid. Syekh Muhammad Arsyad kemudian membuka sistem pengajian terstruktur dengan membangun pusat pendidikan bernama "Dalam Pagar" yang mengadopsi model pesantren, serta mengintegrasikan sarana dan prasarana belajar dalam satu tempat (sentralisasi). Menurut Rizem Aizid, model pendidikan ini tergolong baru yang tidak ada sebelumnya dalam sejarah Islam di Kalimantan Selatan (2016, Biografi Ulama Nusantara, hlm. 127).

Dalam Pagar merupakan institusi pendidikan semi-formal pertama di Kalimantan Selatan. Di Dalam Pagar, Syekh Muhammad Arsyad menggunakan beragam metode pengajaran, tidak hanya sebatas ceramah. Selain metode tradisional seperti halaqah dan sorogan, ia juga menggunakan metode interaktif seperti diskusi dan tanya jawab untuk memecahkan masalah. Pendidikan Dalam Pagar menekankan keteladanan seorang guru dan bimbingan khusus untuk penyucian jiwa.

Syekh Muhammad Arsyad memandang pentingnya otoritas keilmuan dalam pendidikan Islam untuk memecahkan masalah umat. Ia memadukan pengajaran ilmu agama yang mencakup tauhid, fikih, syariah, tasawuf, dan tajwid, dengan keterampilan praktis seperti kaligrafi dan ilmu falak, serta kearifan lokal di bidang pertanian dan irigasi. Sudah banyak

sumbangan Syekh al-Banjari di berbagai bidang keilmuan tersebut. Ia pernah memperbaiki arah kiblat masjid di Batavia dengan kemampuan ilmu falak yang dimilikinya. Ia juga membangun sistem irigasi untuk lahan pertanian di Dalam Pagar.

Upaya Syekh al-Banjari dalam membentuk pendidikan terstruktur ternyata tidaklah sia-sia. Dalam Pagar kemudian menjadi cikal bakal sekolah formal dan pesantren yang melahirkan banyak murid. Seiring perkembangannya, murid-murid tersebut menjadi ulama besar yang menyebarkan ilmu dan membentuk tradisi keilmuan di berbagai wilayah Kerajaan Banjar dan sekitarnya, hingga beberapa generasi setelahnya. Kampung Dalam Pagar menjadi pusat kaderisasi ulama dan memperkuat jaringan intelektual antara ulama lokal dengan tradisi keilmuan Timur Tengah.

Pemikiran Politik al-Banjari dan Kiprah di Kesultanan

Menurut penelitian Abd Rochim Al-Audah berjudul "Pemikiran Politik Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari dan Relevansinya bagi Pembinaan Politik Hukum", pemikiran politik Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari bertumpu pada tiga prinsip utama, yaitu tauhid, keadilan, dan kemaslahatan (2019, Al-Mashlahah Vol. 07, hlm. 211). Ketiga prinsip ini tentunya lahir dari tradisi keilmuan yang panjang.

Tiga prinsip utama Syekh Muhammad Arsyad tersebut diwujudkan dalam tiga aktivitas utama; taqnin, tathbiq, dan taghyir. Taqnin berupa penyusunan dan pembukuan hukum secara sistematis melalui Kitab Sabilal Muhtadin. Tathbiq berupa penerapan hukum, baik perdata maupun pidana Islam, dalam kehidupan nyata termasuk peran serta sebagai penasihat kesultanan. Sementara taghyir berupa penyesuaian pendekatan hukum dengan kondisi sosial melalui penyelarasan adat dan syariat.

Apa saja kiprah dan pemikiran Syekh Muhammad Arsyad di Kesultanan Banjar?

Kodifikasi Fikih Melayu

Sultan Tahmidullah II menaruh perhatian yang tinggi terhadap perkembangan dan kemajuan Islam di kerajaannya. Sayangnya, umat Islam Banjar sering mengalami kesulitan dalam memahami kitab-kitab fikih berbahasa Arab ketika pengajaran dan pembelajaran di sistem pendidikan. Karena alasan inilah, Syekh Muhammad Arsyad kemudian mulai menerjemahkan dan menyadur kitab Arab ke dalam bahasa Melayu di Pagar Dalam. Selain itu, atas permintaan Sultan Banjar, ia juga menulis sebuah kitab hukum fikih dalam bahasa Arab-Melayu. Kitab tersebut diberi nama Sabilal Muhtadin sebagai wujud membumikan dan menguatkan identitas Islam di tanah Melayu, serta mendekatkan ilmu dengan masyarakat.

Kitab Sabilal Muhtadin ditulis setelah Syekh Muhammad Arsyad mempelajari banyak kitab fikih dari ulama-ulama terdahulu. Kitab ini menjelaskan permasalahan fikih berdasarkan mazhab Syafi'i yang terdiri atas dua jilid. Selain sebagai sumber ilmu bagi masyarakat Banjar, Sabilal Muhtadin juga digunakan oleh Kesultanan Banjar sebagai rujukan hukum positif dan pedoman merancang undang-undang.

Kitab ini sangat terkenal tidak hanya di Nusantara, tetapi juga di kalangan muslim Asia Tenggara seperti Malaysia, Brunei Darussalam, Thailand Selatan, Kamboja, hingga lintas benua seperti Mesir, Makkah, dan Turki.

Upaya Penerapan Syariat dan Realitas Sosial

Sebelum mengenal Islam, masyarakat Banjar menganut animisme

dan Hindu. Sama seperti masyarakat umumnya di Nusantara, setelah berabad-abad memeluk Islam, sebagian masyarakat Banjar masih menjalankan praktik-praktik kepercayaan lama mereka. Praktik tersebut sebagian melibatkan adat dan budaya lokal yang menyimpang dari ajaran Islam.

Syekh Muhammad Arsyad adalah seorang tokoh yang gigih mempertahankan paham Ahlu Sunnah wa al-Jama'ah dengan teologi Ash'ariyyah dan fikih mazhab Syafi'i (2016, Majalah Islamia: Jejak Intelektual Ulama Nusantara, hlm. 81). Ia mengkritik keras praktik-praktik adat dan budaya yang menyimpang dari akidah Islam. Akan tetapi, Syekh Muhammad Arsyad bukanlah ulama yang kaku. Ia juga memahami adat lokal dan berupaya menyelaraskan budaya dengan syariat. Beberapa nilai budaya yang tidak menyimpang tetap dipertahankan sehingga Islam tetap diterapkan secara kontekstual di tengah-tengah masyarakat Banjar.

Selain praktik kepercayaan lama, di kalangan masyarakat Banjar pada masa itu menyebar luas pemikiran tasawuf dan kelompok-kelompok tarekat. Syekh Muhammad Arsyad, selain pakar dalam bidang akidah dan fikih, juga merupakan pakar di bidang tasawuf. Salah satu karyanya di bidang tasawuf adalah Risalah Fath ar-Rahman, yaitu terjemahan dan syarah Kitab Fath ar-Rahman karya Zakariyya al-Ansari. Menurut Syekh al-Banjari, kitab tersebut penting diterjemahkan dan disyarah karena kandungannya mengenai ilmu tauhid murni dan penjelasan cara menghindari syirik dapat membantu menyelesaikan masalah umat di Banjar (2016, Majalah Islamia: Jejak Intelektual Ulama Nusantara, hlm. 77).

Pada masa al-Banjari, minat masyarakat terhadap pembelajaran tasawuf sangat tinggi, khususnya yang mengikuti paham wahdah al-

wujud yang dibawa oleh ‘Abdul Hamid Abulung. Namun, tokoh ini telah menyebarkan paham wahdah al-wujud secara salah dan menyesatkan masyarakat. Pemikirannya menyebabkan masyarakat menjauh dari syariah dan semakin diminati karena pengikutnya tidak perlu bersusah payah menjalankan ibadah.

Syekh Muhammad Arsyad sangat tinggi perhatiannya terhadap penyimpangan-penyimpangan tarekat di tengah masyarakat. Meskipun ia memahami dan mengamalkan tasawuf, pemahaman tasawuf yang dimilikinya masih dipengaruhi oleh syariah. Ia bahkan memberikan kritik dan koreksi terhadap pemahaman dan pengamalan tarekat yang menyimpang.

Menjadi Penasihat Kesultanan

Islamisasi di Banjar mendapat dukungan penuh dari Sultan sehingga hubungan antara ulama dan umara terjalin sangat baik. Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari memiliki kontribusi besar dalam struktur kesultanan. Ia memprakarsai berdirinya Mahkamah Syariah sebagai lembaga peradilan.

Selain itu, ia juga memiliki andil atas terbentuknya jabatan Mufti sebagai hakim tertinggi, dan Qadhi sebagai pelaksana hukum, yang diisi oleh keturunan dan murid-muridnya. Melalui posisi ini, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari menjadikan ilmu sebagai penuntun moral bagi penguasa dan individu-individu pengelolanya. Sebaliknya, hukum Islam dapat tumbuh dan berkembang, kemudian diterima masyarakat luas ketika mendapat dukungan penuh dari kesultanan atau pemerintahan.

Antara al-Banjari dan Hari Ini

Membaca al-Banjari bukan sekadar menelusuri jejak dakwah dan pemikiran seorang ulama abad ke-18, melainkan merefleksikan kembali

bagaimana tradisi keilmuan dalam Islam pernah membentuk tatanan masyarakat Nusantara secara struktural. Tradisi ilmu yang kuat berpotensi melahirkan otoritas keilmuan yang amanah. Jika proses mengajarkan ilmu dilakukan dengan metode yang sahih, akan lahir ulama dengan otoritas keilmuan sekaligus amanah.

Dalam tradisi klasik di Nusantara, Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari membuktikan itu. Otoritasnya lahir dari tradisi belajar yang panjang dan kontribusinya pada peradaban Islam Nusantara melampaui zaman. Seorang peneliti karya-karya Melayu, Hj. Wan Mohd Saghir Abdullah, mengatakan bahwa melalui perjuangan dan sumbangannya pada peradaban Islam Nusantara, al-Banjari patut diberi gelar "Matahari Islam" (1983, Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari Matahari Islam).

Pada masa lalu, hubungan umara dan ulama dibangun di atas tradisi ilmu yang kuat. Nasihat ulama menjadi pertimbangan penting dalam pengambilan kebijakan. Hari ini, pemandangan tersebut berubah. Dalam sistem yang plural dan demokratis, otoritas tidak lagi hanya berpusat pada tradisi keilmuan, melainkan juga pada kepentingan politik, opini publik, dan arus informasi yang serba cepat. Perubahan ini menjadi sangat mencolok. Saat tradisi ilmu melemah, otoritas pun menjadi mudah terpecah-pecah. Yang paling didengar bukan lagi yang paling berilmu, tetapi yang paling nyaring dan menarik perhatian publik.

Menelusuri kiprah dakwah dan pemikiran Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari bukan berarti meromantisasi sejarah, tetapi mengambil benang merah bahwa kekuatan tradisi ilmu yang terjaga ternyata bisa menyatukan masyarakat dan menuntun kekuasaan dengan bijak. Akankah harmonisasi umara dan ulama seperti itu bisa dirasakan lagi oleh generasi yang akan datang?

Al-Banjari dan Pemikiran Fiqihnya pada Abad 18

Oleh: Fadlan Hidayat
(Dewan Redaksi Majalah MATIN)

Dalam jaringan ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad ke-18 muncul salah satu nama yang dikenal membawa pengaruh besar di Kesultanan Banjar, yaitu Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari. Karyanya yang monumental Sabilal Muhtadin tidak hanya menjadi rujukan pada masanya di daerah asalnya. Namun menjadi khazanah pengetahuan bagi dunia Islam. Kitabnya telah dicetak di Mekkah, Kairo, Istanbul, dan berbagai tempat di Nusantara.

Sekilas Riwayat Muhammad Arsyad al-Banjari

Dilahirkan tahun 1710 M atau 15 Safar 1122 H di Desa Lok Gabang, Martapura, Kalimantan Selatan, beliau mendapatkan pendidikan dasar agama di desanya. Melalui ayahnya dan para guru setempat. Kepribadiannya yang menonjol dari teman sebayanya mendorong Sultan Tahlilullah (1734-1700) untuk membawanya dengan restu orang tuanya tinggal di istana Sultan(Abu Daudi, *Manaqib Maulana Syaikh Muhammad Arsyad Al Banjari*, 2003:39).

Menurut Shagir Abdullah, al-Banjari adalah keturunan dari Sultan Sulu-Mindanao di Philipina, Abu Bakar Balewa. Informasi yang berbeda dari Shagir Abdullah, mengutip dari Kitab Al Iqdul Farid min Jawahirul Asanid karya Syekh Muhammad Yasin al-Fadani mengatakan ayah al-Banjari bernama Abdus Shamad al-Banjari (M. Suriansyah Ideham dkk, *Sejarah Banjar*, 2003)

Menginjak dewasa, beliau dinikahkan oleh Sultan. Singkat cerita, ketika isteri beliau sudah mengandung, dilandasi kecintaannya pada ilmu dan dukungan Sultan, Syekh Muhammad Arsyad berangkat menuju Haramain. Sultan memberikan dukungan materil pada beliau untuk biaya perjalanan dan akomodasi selama menuntut ilmu di sana. (Azyumardi Aza, *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII*, 2013:328)

Syekh Muhammad Arsyad al Banjari menuntut ilmu selama kurang lebih tiga puluh lima tahun. Tiga puluh tahun dihabiskan di Mekkah, dan lima tahun di Madinah (M. Suriansyah Ideham dkk, 2003). Bersama dengan rekan-rekan beliau dari Nusantara seperti Abdus Shamad Palimbani, Abdurrahman Al Mishri Betawi, Syekh Abdul Wahab Bugis. Di antara guru beliau adalah Syaikh Muhammad bin Abdul Karim Semman al Madani dan Syekh Sulaiman Kurdi. Beberapa tahun sebelum *pulang kampung* beliau sempat mengajar murid-muridnya di Masjidil Haram (Zamzam, 1974:6).

Beliau memiliki karya di bidang tauhid, fiqih dan tasawuf. Azyumardi Azra menulis bahwa berdasarkan karya-karya dan kegiatan-kegiatan keilmuan dan dakwah setelah kembali ke Nusantara, Syekh Muhammad Arsyad adalah seorang yang ahli di bidang fikih atau syari'at juga tasawuf. Beliau menerima Tarekat Sammaniyah dari al Sammani dan dianggap sebagai ulama paling bertanggung jawab atas tersebarnya Tarekat Sammaniyah di Kalimantan (Ibid, 2013:330).

Masterpiece al-Banjari: Kitab Sabilal Muhtadin

Ketokohan Syekh Muhammad Arsyad sebagai ahli fikih didasari oleh penguasaan beliau yang kuat. Hal ini dapat disaksikan dari kitab *Sabilal Muhtadin Littafaqquh fi Amrid Diin*. Menjadikan kitab tersebut sebagai salah satu karya utama dalam bidang fikih di dunia Melayu. Kitab yang

pertama kali dicetak dengan serempak pada tahun 1300 H (1882 M) dicetak beberapa kali di Mekkah, Kairo,dan Istanbul. Juga berbagai tempat di Nusantara. Bahkan sangat populer di kalangan Muslimin Melayu-Indonesia (Azyumardi Azra, ibid, 2013:352).

Dalam pengantarnya, kitab Sabilal Muhtadin ditulis atas permintaan Sultan Tahmidullah pada 1193 H. Kitab yang selesai ditulis pada 1195 H (1780-1779 M) ini menerangkan ilmu fikih madzhab Syafi'i dalam bahasa Melayu yang dapat dimengerti oleh penduduk Banjar. Kitab Sabilal Muhtadin merupakan kitab fikih Syafi›iyah yang dapat disebut merupakan penjelasan atas karya Nuruddin al-Raniri yaitu Shiratal Mustaqim -kitab Syafi'iyyah sebelumnya- yang banyak menggunakan istilah dalam bahasa Aceh, sehingga sulit dipahami oleh orang yang bukan dari Aceh. Dalam batas tertentu, kitab Sabilal Muhtadin juga menjadi revisi atas karya al-Raniri itu (Azra, ibid, 2013:351). Mengingat sebelumnya kitab al-Raniri yang berkembang di kerajaan Banjar. Namun oleh karena menurut al-Banjari dalam muqaddimahnya salinan naskah kitab itu mengalami distorsi karena kekeliruan dalam penyalinan serta bahasa yang sulit dimengerti oleh masyarakat Banjar. Sehingga al-Banjari memutuskan menulis kitab fikih berbahasa melayu yang dapat berkontribusi bagi penguasa, ulama dan masyarakat pada umumnya (Rahmadi, *Islam Banjar*,2012:52).

Berdasarkan kandungannya, kitab Sabilal Muhtadin menerangkan fiqih ibadah menurut madzhab Syafi'i. Ini juga menjelaskan bahwa di Kesultanan Banjar dan Nusantara secara umum mazhab yang berkembang pada masa itu ialah madzhab Syafi'i. Sabilal Muhtadin memiliki kelebihan dibanding kitab fikih lain pada masanya. Kelebihan itu karena sifatnya yang komparatif dan memiliki ragam alternatif penyelesaian dalam menghadapi berbagai permasalahan fiqih. Hal tersebut dapat dilihat dalam berbagai *qawl* (pendapat) ulama Syafi'iyah yang disarikan beliau

dari kitab-kitab fiqih syafi'iyah, seperti Syarh al Minhaj karya Zakariya al-Anshari, al-Mughni al Muhtaj karya Khatib Syarbini, al-Tuhfah al Muhtaj-nya Ibnu Hajar al-Haytami, al-Nihayah al-Muhtaj-nya al-Ramli, al-Minhaj oleh al-Nawawi, Syarh al-Rawdh oleh Zakariya al-Anshari, Syarh al-Shagir karya al-Nawawi , Syarh Rawdh dari Ibnu Muqri, Syarah Lubab dari Ibnu Hajar al-Haytami dan al-Khadim karya al-Zarkasyi. Kitab-kitab tersebut menjadi rujukan al-Banjari dalam menulis dan menggali berbagai ragam pendapat dalam kalangan ulama Syafi'iyah yang kadang bertentangan (Rahmadi, ibid, 2012:53).

Pemikiran Fikih Al Banjari Abad 18

Dalam penelitian Mahlan AN dkk (1989) dikemukakan aspek pemikiran fikih al-Banjari yang menarik dalam kitab Sabilal Muhtadin. *Pertama,* dalam menuliskan pemikirannya al-Banjari menekankan aspek fikih kontekstual. Beliau memperluas pembahasan yang ada dalam kitab fikih rujukannya sesuai konteks yang ada di daerah Banjar. Pada jenis binatang yang haram dimakan, yaitu binatang yang hidup di dua alam seperti katak, buaya dan sebagainya. Al-Banjari mengelaborasinya dengan memasukkan binatang yang dikenal *kalambuai* -sejenis siput besar yang dapat hidup di air dan darat dalam waktu yang lama.

> "*Haram memakan bekicot (kalambuai) dan gondang karena dapat lama hidup di darat. Sedang liling dan siput (sihi) kalau tidak lama hidup di darat termasuk halal dimakan dan kalau lama hidup di darat maka haram dimakan"* (Sabilal Muhtadin, jilid 2,2008:1123)

Selanjutnya aspek kontekstualitas fikih al-Banjari dapat ditemukan pada penguburan jenazah memakai *tebala* (keranda). Tanah di daerah al-Banjari memang banyak ditemuka berair karena daerah rawa. Sehingga beliau menetapkan wajibnya penggunaan *tebala* jika tanah tempat

dimakamkannya jenazah berair. Sementara hukum penggunaan *tebala* adalah makruh lagi bid'ah.

> *"Dan makruh lagi bid'ah mengubur jenazah dalam peti (tebala) terkecuali karena udzur umpamanya tanahnya berair atau tanahnya runtuh atau jenazah perempuan yang tidak ada mahramnya atau takut dibongkar oleh binatang maka tidaklah makruh bahkan wajib mempergunakan peti"* (Sabilal Muhtadin, jilid 2, 2008:732)

Kedua, pemikiran al-Banjari tentang zakat produktif. Hasil penelitian Mahlan AN dkk tentang masalah ini menemukan kesesuaian pemikiran fikih al-Banjari yang sangat cocok diaplikasikan pada kekinian. Al-Banjari menggaris bawahi fakir miskin yang belum mampu bekerja agar diberikan zakat menurut perkiraan kecukupan dalam masa kebiasaan orang hidup, yaitu enam puluh tahun. Sekiranya umur seorang yang fakir atau miskin mencapai empat puluh tahun, berarti umur harapan hidupnya dua puluh tahun. Maka diberikan zakat kepada mereka dengan perkiraan dapat mencukupi biaya hidup dirinya selama dua puluh tahun. Di sinilah maksud pemberian zakat oleh al-Banjari bukan emas atau perak dan yang sifatnya konsumtif. Melainkan sesuatu dalam bentuk produktif, seperti kebun atau ladang dan yang semisalnya. Melalui pemberian yang produktif itulah seorang fakir atau miskin dapat mencukupi biaya hidup dengan perantaraan zakat selama sisa umur kebiasaan manusia.

> "dan yang dimaksud dengan diberi itu bukan emas dan perak yang cukup untuk masa itu tetapi yang dimaksud yang diberi adalah yang dipergunakan untuk pembeli makan dalam masa yang disebutkan di atas maka hendaklah dibelikan dengan zakat tadi dengan izin imam seperti kebun memadai sewa atau harga buahnya untuk belanjanya di dalam masa yang sisa umur manusia yang kebiasaan agar ia mampu dengan perantaraan zakat. Maka kebun itu dimilikinya dan diwariskan kepada keluarganya karena

kemaslahatannya kembali kepadanya dan kepada mustahik yang lain (Sabilal Muhtadin, jilid 2, 2008:812)

.Sementara kepada fakir dan miskin yang memiliki pengalaman keterampilan, kepada mereka diberikan zakat untuk membeli alat yang dibutuhkan untuk pekerjaannya walaupun jumlahnya banyak.Melalui izin imam ia dapat membeli alat yang diperlukan. Apabila keterampilannya lebih dari satu macam, maka mereka pun juga memadai diberikan zakat untuk membeli alatnya. Fakir dan miskin yang pandai berdagang juga dapat diberikan modal dari zakat, dengan perkiraan keuntungannya cukup untuk biaya hidupnya sampai akhir usia kebiasaan (Sabilal Muhtadin, jilid 2, 2008:813).

Ketiga, al-Banjari memaparkan perbedaan pendapat dalam mazhab Syafi'i yang dapat menjadi pertimbangan pilihan kemudian memilih salah satu dari pendapat yang beragam tadi. Mahlian AK dkk menuliskan contoh-contoh tentang hal tersebut (Rahmadi, 2012:56):

a) Perihal bayi yang lahir keguguran dan tidak memiliki tanda kehidupan saat dilahirkan. Al-Banjari kemukakan dua pendapat: 1) haram menyalatkannya walau sudah berumur enam bulan dalam kandungan atau sudah berwujud manusia (pendapat Ibnu Hajar dalam *Tuhfah*), 2) wajib menyalatkannya kalau kandungan berumur enam bulan (pendapat Syekh Ramli dalam *Nihayah*)
b) Penyerahan zakat. Al-Banjari menuliskan tiga pendapat pada masalah ini:1) zakat wajib diserahkan kepada semua golongan mustahiq (pendapat Syafi'i), 2) zakat boleh diserahkan kepada tiga kelompok mustahiq saja, dan 3) zakat boleh diberikan pada satu golongan mustahiq saja. Al-Banjari mensyaratkan seseorang harus meniatkan pilihannya bertaqlid kepada imam yang membolehkannya pendapat kedua dan ketiga, bukan pada Imam Syafi'i.

c) Hukum shalat berjamaah. Al-Banjari menyebutkan tiga pendapat mengenai hukumnya, yaitu fardhu 'ain (pendapat Ibnul Munzir dan Ibnu Khuzaimah), fardhu kifayah (pendapat Imam Nawawi), dan sunnah muakkadah (pendapat Rafi'i). Al-Banjari memilih pendapat yang kedua, yaitu fardhu kifayah. Beliau menyarankan agar setiap desa melaksanakan shalat berjamaah di suatu tempat. Shalat berjamaah di rumah masing-masing tidak menggugurkan kewajiban shalat berjamaah.

Ragam pendapat yang diketengahkan al-Banjari dalam kitab Sabilal tidak keluar dari madzhab Syafi'i mengingat posisinya sebagai ulama bermadzhab Syafi'i. Akan tetapi dalam iklim taqlid (fanatisme) yang menaungi dunia Islam, terutama daerah dakwahnya, pemikiran al-Banjari pada masanya terhitung unik. Fanatisme yang hanya melihat satu pendapat yang dianggap benar serta menyalahkan pendapat lain, meskipun pendapat lain lebih benar. Keunikan kitab Sabilal memberikan kemungkinan beragamnya penerapan hukum pada kasus yang sama di masyarakat di zamannya.

Keempat, dalam pelaksanaan hukum islam, al-Banjari sering mengaitkan peran dari pemegang kekuasaan. Menurut al-Banjari ada dua aparat kekuasaan yang perlu ada dalam pemerintahan yang menangani masalah keagamaan. Pertama, suatu lembaga yang dikepalai seorang mufti. Kedua, suatu lembaga yang dipimpin seorang qadhi. Mufti sebagai penasihat pemimpin, yang memberikan fatwa-fatwa mengenai segala masalah keagamaan yang timbul di masyarakat. Fatwanya menjadi pegangan pemimpin dalam menerapkan hukum. Qadhi sebagai hakim yang mewakili pemimpin dalam memutuskan persoalan yang timbul di masyarakat sesuai ketentuan hukum Islam. Setelah pemikiran ini

disampaikan kepada Sultan Tahmidullah ketika itu, maka Sultan merestui pemikiran al-Banjari dan membentuk dua lembaga itu.

Pemikiran al-Banjari ini disebut Mahlan dkk sebagai sesuatu yang menarik pada masa itu. Sebelum al-Banjari mencetuskan mufti dan qadhi, dalam struktur Kesultanan Banjar masalah agama Islam hanya ditangani oleh seorang penghulu. Penghulu sendiri hanya berfungsi pada bidang pernikahan dan peribadatan. Dengan kehadiran mufti dan qadhi struktur dalam kesultanan menjadi bertambah. Dapat disebut sebagai Mahkamah Syar'iyyah pertama di Kalimantan selatan.

Khatimah

Menurut penelitian Ideham dkk (2003), diperkirakan menurut rencana kitab Sabilal Muhtadin akan memuat penjelasan sebagaimana kitab fiqih yang meliputi ibadah, muamalah, munakahat dan jinayat. Namun hingga akhir hayatnya kandungan kitab yang beredar terdiri dari dua jilid yang menerangkan pembahasan ibadah. Barangkali beliau hanya mencukupkan pada pembahasan tersebut atau tidak berkesempatan menyelesaikannya.

Pemikiran yang digali oleh al-Banjari menunjukkan suatu pencerahan pada masanya. Beberapa poin penting yang disebutkan mengenai pemikiran fikihnya dalam kitab Sabilal Muhtadin tampak kecemerlangannya. Al-Banjari mengajarkan berpikir luas dengan menyediakan alternatif yang ada dalam madzhab Syafi'i agar tidak menjadi fanatis pada pendapat tunggal. Beliau juga mengajarkan pentingnya peran penguasa dalam menerapkan hukum Islam seperti lembaga mufti dan qadhi.

Memaksimalkan Manfaat Zakat untuk Mengatasi Kemiskinan

Oleh: Fajri Nur Setyawan, Lc., M.H,
(Dosen Sekolah Tinggi Ilmu Syari'ah Ukhuwah Sukoharjo)

Di dalam surat At-Taubah ayat 60 ada keterangan yang sangat jelas tentang 8 kelompok penerima zakat. Dua kelompok yang disebut pertama kali sebelum yang lain adalah **orang-orang fakir dan miskin**. Melihat dampak buruk dari kemiskinan, sebenarnya sangat baik jika zakat yang terkumpul disalurkan untuk mengatasi masalah kemiskinan.

Namun sebagian ahli fikih memandang **harus menyalurkan zakat secara merata kepada 8 kelompok** yang ada di surat At-Taubah ayat 60. Persoalan lain ada pada waktu pembayaran zakat, khususnya zakat mal. Karena salah satu syarat wajibnya zakat mal adalah harta yang dimiliki telah melewati waktu satu tahun.

Apakah ada dasar hukum yang kuat bolehnya menyalurkan zakat hanya kepada orang-orang miskin ? Dan apakah boleh menyalurkan zakat sebelum waktunya? Dan apakah boleh langsung menyalurkan zakat kepada orang-orang miskin tanpa melalui lembaga amil zakat?

Makna Zakat

Ada keterangan yang sangat bagus dari Imam Nawawi tentang makna zakat, ditinjau dari bahasa Arab, dan keterkaitannya dengan makna zakat dari sisi istilah fikih. Berikut ini perkataan Imam Nawawi, dari kitab "Syarh Shahih Muslim" :

"Zakat di dalam bahasa Arab maknanya adalah **"berkembang"** dan **"membersihkan"**; karena dengan sebab zakat, harta berkembang dari

sisi yang tidak terlihat. Juga karena zakat membersihkan jiwa orang yang berzakat dari dosa-dosa. Ada yang mengatakan, **pahala zakat terus berkembang** di sisi Allah.

Di dalam syari'at Islam, ibadah ini dinamakan dengan "zakat" karena adanya makna bahasa padanya. Ada yang mengatakan, dinamakan "zakat" karena mengembangkan (kualitas) jiwa yang berzakat dan menjadi bukti kebenaran imannya." (An-Nawawi, Syarh Shahih Muslim, Beirut : Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2019)

Dari pernyataan Imam Nawawi ini kita memahami **adanya kaitan erat** antara makna kata **"zakat"** menurut bahasa Arab dan maknanya menurut istilah ahli fikih. Namun di sini Imam Nawawi tidak menjelaskan makna zakat menurut istilah fikih.

Di dalam kitab **Kifayatul Akhyar** ada penjelasan mengenai makna zakat menurut istilah fiqih yang cukup jelas : "Zakat adalah istilah untuk ukuran dari harta tertentu yang disalurkan kepada golongan-golongan tertentu dengan syarat-syaratnya." (Al-Hishni, Kifayatul Akhyar, Beirut : Dar Al-Minhaj, 2018, hlm. 258)

Kedudukan Zakat dalam Agama Islam

Zakat adalah salah satu rukun Islam. Siapa yang mengingkari zakat maka dia kafir. Kecuali dia orang yang belum lama memeluk agama Islam, sehingga tidak mengetahui wajibnya zakat, maka dia diberitahu tentang kewajiban zakat. Dan siapa yang meyakini wajibnya zakat akan tetapi menolak membayar zakat, maka pemerintah boleh mengambil zakat dari mereka **dengan paksaan.** (An-Nawawi, Raudhatut Thalibin, Raudhatut Thalibin, Suriah : Darul Faiha, 2012)

Seperti itulah keterangan dari Imam Nawawi. Ada tambahan keterangan yang menarik dari Imam Ibnu Qudamah, tentang dalil bolehnya pemerintah Islam "mengambil paksa" zakat, seandainya ada dari rakyatnya yang "menolak" membayar zakat. Berikut ini perkataan Imam Ibnu Qudamah:

"... Abu Bakar Ash-Shiddiq berkata : "Seandainya mereka **menolak menyerahkan zakat yang pernah mereka serahkan kepada Rasulullah, pasti aku akan memerangi mereka." (Riwayat Bukhari)**

Kemudian seluruh sahabat Nabi mengikuti keputusan Abu Bakar tersebut. Sehingga bisa dikatakan sebagai ijma'. (Ibnu Qudamah, Al-Kafi, Beirut : Dar Ibn Hazm, 2010, hlm. 177)

Zakat Mal dan Zakat Fitrah

Dilihat dari obyek yang dizakati, ada dua macam zakat :
Pertama : Zakat yang berkaitan dengan "jiwa" atau "badan", yang disebut dengan "zakat fitri" atau "zakat fitrah". **Ke dua** : Zakat yang berkaitan dengan "harta", yang disebut dengan "zakat mal". (Al-Hishni, Kifayatul Akhyar, Beirut : Dar Al-Minhaj, 2018, hlm. 258)

Secara umum demikian pembagian zakat. Dan sepertinya tidak ada perbedaan pendapat ulama terkait pembagian ini. Perbedaan pendapat ulama terjadi di beberapa permasalahan lain, misalnya tentang ukuran zakat fitrah, terutama jika menggunakan satuan "kilogram" atau "liter". Begitu juga terjadi perbedaan pendapat tentang "jenis-jenis harta" yang wajib dizakati.

Fungsi dan Manfaat Zakat

Zakat adalah wujud nyata iman dan bukti kita mensyukuri nikmat Allah. Zakat juga bisa menumbuhkan akhlak mulia dengan rasa

kemanusiaan yang tinggi. Menghilangkan sifat kikir, rakus, dan materialistis. Zakat menumbuhkan ketenangan hidup, sekaligus membersihkan dan mengembangkan harta yang dimiliki.

Untuk pihak yang menerima zakat, maka zakat berfungsi untuk menolong, membantu, dan membina fakir miskin, ke arah hidup yang lebih baik dan lebih sejahtera. Sehingga seorang fakir miskin bisa memenuhi kebutuhan hidup dengan layak, dapat beribadah kepada Allah, terhindar dari bahaya kekafiran, sekaligus menghilangkan sifat iri, dengki dan hasad. (Didin Hafidudin, Sumber-sumber Zakat dalam Perekonomian Modern, Jakarta: Gema Insani, 2002, halaman 15-10, dengan perubahan seperlunya)

Menyerahkan Zakat Hanya Kepada Fakir dan Miskin

Menurut keterangan Imam Ibnu Jarir, mayoritas ahli fikih **tidak menganggap wajib menyalurkan zakat secara merata kepada 8 kelompok penerima zakat yang ada di surat At-Taubah ayat 60.** Menurut mereka boleh menyalurkan zakat hanya kepada sebagian kelompok.

Salah satu dalil yang memperkuat pendapat ini adalah pesan Nabi kepada seorang petugas zakat, bahwa zakat itu diambil dari orang-orang kaya dan **disalurkan kepada orang-orang fakir.** Dan tidak diketahui adanya sahabat Nabi Muhammad yang melarang hal itu. (Asy-Syaukani, Fathul Qadir, Riyadh: An-Nasyir Ad-Dauli, 2010, jilid 1 hlm. 579)

Membayar Zakat Mal Sebelum Waktunya

Khusus zakat mal, ada perbedaan pendapat mengenai waktu pembayarannya. Apakah harus menunggu satu tahun, sebagaimana diketahui salah satu syarat wajib zakat mal adalah durasi waktu satu

tahun kepemilikan harta? Atau boleh menyalurkan zakatnya sebelum satu tahun?

Al-Hafizh Ibnu Hajar menyebutkan dalil yang mendukung pendapat bolehnya membayar zakat mal sebelum berlalu satu tahun. Dari ‘Ali bin Abi Thalib, dia menceritakan bahwa Al-‘Abbas (paman Nabi) pernah bertanya kepada Nabi mengenai hukum menyegerakan membayar zakat sebelum waktunya. Kemudian **Nabi membolehkannya sebagai rukhsah (dispensasi).” (HR. Tirmidzi dan Al-Hakim)**

Mayoritas ahli fikih menerima dan mengamalkan hadits di atas. Namun Imam Malik tidak membolehkan membayar zakat mal sebelum satu tahun. Karena ada hadits yang mengatakan bahwa **tidak ada kewajiban zakat mal jika harta yang harta yang dimiliki belum mengendap selama satu tahun.**

Menurut Prof. Dr. Nurudin ‘Itr, sebenarnya kita tidak mempermasalahkan hadits tersebut. Kita sepakat bahwa **salah satu syarat wajib zakat mal tergantung dengan durasi waktu satu tahun kepemilikan harta.** Namun yang menjadi permasalahan utama adalah **apakah sah zakat yang dibayarkan sebelum satu tahun?**

Dan hadits yang menceritakan tentang izin Nabi kepada Al-‘Abbas untuk membayar zakat sebelum waktunya adalah dalil yang membuktikan bolehnya hal tersebut. Masalah ini hampir sama dengan bolehnya **melunasi hutang sebelum jatuh tempo.** Atau sama juga dengan membayar denda sumpah sebelum dia benar-benar melanggar sumpahnya. (Nurudin ‘Itr, I’lamul Anam, Damaskus : Dar Al-Minhaj Al-Qawim, 2019, jilid 2 hlm. 330) Ahli fikih yang membolehkan hal ini, mereka mensyaratkan adanya **maslahat** (kebaikan yang jelas) yang menjadi alasan membayar zakat

sebelum waktunya. Misalnya karena adanya kelaparan atau kebutuhan mendesak di tengah masyarakat. (‘Abdullah Al-Fauzan, Minhatul ‘Allam, KSA: Dar Ibn Al-Jauzi, 1428 H, jilid 4 hlm. 422)

Yang dimaksud dalam hadits ini adalah mempercepat membayar zakat ketika harta yang dimilki **telah mencapai nishab.** Jika belum mencapai nishab, tidak boleh mempercepat pembayaran zakat. (Az-Zakah wa Al-Masuliyyah Al-Ijtima’iyyah Lisy Syarikat, Riyadh : Muassasah Malik Khalid Al-Khairiyyah, 2014, hlm. 70)

Siapakah Fakir dan Miskin?

Menurut mayoritas ulama, fakir adalah orang yang tidak memiliki harta maupun pekerjaan yang bisa mencukupi kebutuhan hidupnya. Tidak memiliki orang tua yang bisa menafkahinya. Gambarannya adalah orang yang total kebutuhannya **10** akan tetapi hanya memilki **3.** Meskipun dia mempunyai rumah, pakaian dan sehat badannya.

Sedangkan miskin adalah orang yang sanggup berusaha memenuhi **sebagian besar kebutuhan hidupnya.** Gambarannya adalah orang yang total kebutuhannya **10,** sedangkan dia hanya memilki **8.** (Az-Zakah wa Al-Masuliyyah Al-Ijtima’iyyah Lisy Syarikat, Riyadh: Muassasah Malik Khalid Al-Khairiyyah, 2014, hlm. 244)

Berdasarkan keterangan di atas, sangat memungkinkan memaksimalkan zakat untuk mengatasi kemiskinan. Dengan tidak menyalurkan zakat kepada semua kelompok penerima zakat, akan tetapi hanya menyalurkannya kepada fakir dan miskin. Bahkan tidak harus menunggu satu tahun, karena ternyata syari’at membolehkan menunaikan zakat mal sebelum waktunya. Dan tidak jarang kebutuhan orang-orang miskin yang kita jumpai sangat mendesak segera dicukupi. Dan bisa berakibat buruk jika ditunda satu tahun.

Memperbesar Porsi Zakat Untuk Fakir dan Miskin

Dengan hanya menyalurkan zakat kepada sebagian kelompok saja, misalnya kelompok fakir dan miskin, maka dampak positifnya adalah kita bisa memberi zakat kepada orang-orang miskin dengan porsi yang lebih besar dari biasanya.

Memang terjadi perbedaan pendapat di kalangan ahli fikih tentang porsi zakat yang diberikan kepada fakir dan miskin. Sebagian ahli fikih tidak membatasinya, misalnya Imam Malik dan Syafi'i. (Ibnu Rusyd, Bidayatul Mujtahid, Beirut : Dar Ibn Hazm, 2006, hlm. 232)

Ada yang menarik dari beberapa kitab fikih mengenai seberapa besar porsi zakat untuk fakir dan miskin. Misalnya seperti yang disebutkan di dalam kitab **Fathul Mu'in:**

"... setiap dari fakir dan miskin diberi modal usaha yang keuntungannya bisa mencukupi kebutuhannya, ini jika dia terbiasa melakukan jual beli. Atau jika dia memiliki keahlian membuat sesuatu, maka dia diberi alatnya. Namun jika keduanya tidak ahli dalam jual beli dan tidak juga ahli membuat sesuatu maka keduanya diberi zakat dengan porsi yang secara umum bisa mencukupi kebutuhan hidup ..." (Al-Malibari, Fathul Mu'in, Damaskus, 2018, hlm. 197)

Menyalurkan Zakat Tidak Melalui Amil

Amil adalah orang yang ditugaskan (diutus oleh pemerintah) untuk mengambil, menuliskan, menghitung dan mencatatkan zakat yang diambil olehnya dari para muzakki (orang yang wajib membayar zakat), untuk kemudian diberikan kepada yang berhak menerimanya.

Tercatat cukup banyak nama amil yang ditunjuk langsung oleh Nabi Muhammad. Misalnya Ibnu Lutaibah, 'Ali bin Abi Thalib, Mu'adz bin Jabal.

Kemudian pemilihan petugas zakat ini dilanjutkan oleh para pemimpin setelah Nabi, dimulai dari **Khulafa' Rasyidin** (Abu Bakar, 'Umar, 'Utsman dan 'Ali). (Didin Hafidudin, Sumber-sumber Zakat dalam Perekonomian Modern, Jakarta : Gema Insani, 2002, hlm. 125 dan 127)

Menurut Imam Ibnu Qudamah boleh menyalurkan zakat **secara langsung** kepada yang berhak menerimanya. Dalilnya adalah pernyataan 'Utsman bin 'Affan dan 'Ali bin Abi Thalib. Keduanya membolehkan umat Islam ketika itu menyalurkan zakatnya secara langsung kepada yang berhak menerimanya. (Ibnu Qudamah, Al-Kafi, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2010, hlm. 209)

Terkadang kita lebih paham kondisi ekonomi orang-orang di sekitar kita. Kita bisa menyerahkan zakat secara langsung kepada yang berdasarkan pengamatan kita termasuk fakir atau miskin. Dan lebih diprioritaskan yang terdekat secara kekerabatan.

Lebih utama kita menyerahkan zakat fitrah kepada kerabat yang nafkah sehari-harinya bukan merupakan kewajiban kita. Dari sekian kerabat yang ada, diprioritaskan kerabat yang merupakan **mahram,** seperti saudara atau saudari kandung. Begitu juga seperti paman-paman dari jalur bapak maupun dari jalur ibu. Setelah mereka adalah kerabat yang **bukan mahram,** misalnya saudara sepupu. (Al-Hishni, Kifayatul Akhyar, Beirut: Dar Al-Minhaj, 2018, hlm. 284)

Madrasah Nizamiyah *dan Lahirnya Tradisi Akademik Dunia*

Oleh: Faqih Al Fadlil
(Mahasiswa S2 UNINDRA)

Ketika berbicara tentang sejarah universitas, banyak orang langsung menyebut Oxford sebagai salah satu yang tertua dan paling berpengaruh. Namun, jauh sebelum itu, dunia Islam telah lebih dahulu mengembangkan sistem pendidikan formal yang terstruktur dan mapan. Salah satu contohnya adalah Madrasah Nizamiyah di Baghdad, yang berdiri pada abad ke-11.

Dalam buku *The Rise of Colleges,* George Makdisi mengatakan bahwa madrasah ini adalah lembaga dengan struktur administratif yang rapi didukung dengan finansial yang baik karena berasal dari wakaf. Jadi lembaga itu tidak hanya pusat pengajian saja. Dijelaskan juga dalam buku tersebut bahwa madrasah itu berbeda dengan halaqah di masjid karena

memiliki wakaf, pengajar tetap, bangunan khusus yang digunakan untuk kegiatan belajar. Dalam hal ini Madrasah Nizamiyah menjadi contoh yang konkret model pendidikan formal zaman sekarang.

Jika dikaitkan dengan Nizam al-Mulk, pendirian madrasah ini dipahami sebagai bagian dari strategi untuk memperkuat mazhab Syafi'i dan juga teologi Asy'ariyah di wilayah Seljuk. Dengan kata lain, pendidikan bisa menjadi alat untuk dijadikan pondasi legitimasi kekuasaan. Fokus dari Madrasah Nizamiyah adalah pelajaran diniyah seperti fikih, hadis, dan bahasa Arab. Adapun studi rasional seperti logika tidak sepenuhnya dihilangkan, walaupun persentase yang diberikan hanyalah sedikit. Karena yang menjadi inti kurikulum adalah ilmu diniyah atau ilmu syariah. Hal ini menandakan adanya prioritas pada ilmu normatif dibandingkan filsafat spekulatif.

Dalam buku *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo,* Jonathan Berkey menyebutkan bahwa madrasah berkembang sebagai instrumen stabilisasi ortodoksi sunni dan sebagai sarana mobilitas sosial bagi ulama pada abad ke-11 sampai abad ke-12. Yang berarti pendidikan juga merupakan bagian dari arsitektur politik sosial tidak hanya aktivitas intelektual. Dalam periode ini tercatat bahwa transmisi ilmu bertumpu pada relasi personal guru-murid melalui ijazah, tapi dalam konteks madrasah, relasi tersebut kini berada dalam kerangka kelembagaan yang lebih stabil. Hal tersebut yang menjadi pembeda antara fase klasik awal dengan fase institusional abad pertengahan.

Dalam buku *A History of Islamic Societies,* Lapidus mengatakan bahwa dukungan finansial melalui wakaf memungkinkan keberlangsungan lembaga tanpa bergantung langsung pada fluktuasi politik. Ini menunjukkan bahwa sistem pendidikan sudah mengalami kemandirian

dari segi ekonomi. Semua kebutuhan terkait proses pendidikan bisa dicover oleh itu semua. Dan itu mungkin ditiru oleh beberapa lembaga pendidikan sekarang.

Penunjukkan Abu Hamid al-Ghazali sebagai profesor di Baghdad pada tahun 1091 M dapat dianggap sebagai puncak dari reputasi Nizamiyah. Penunjukan ini menandakan posisi prestisius madrasah tersebut dalam jaringan intelektual dunia Islam. Sebab Nizamiyah adalah salah satu pusat pendidikan Islam pada masa itu, dan penunjukan al-Ghazali itu menandakan bahwa madrasah itu memiliki standar akademik yang tinggi.

Kendati demikian al-Ghazali memberikan kritik terhadap orientasi pencarian ilmu yang hanya bertujuan untuk mengais rezeki. Dalam al-Munqidh min al-Dalal, ia mengaku bahwa motivasinya dalam mengajar sempat bercampur dengan keinginan untuk mendapatkan dunia, lebih spesifiknya kedudukan. Ini adalah pengingat yang cukup keras. Seorang alim setingkat al-Ghazali saja terpengaruh dengan hal berbau dunia. Apalagi dengan kita di zaman sekarang.

Dengan demikian, pendidikan Islam klasik tidak hanya membangun struktur kelembagaan, tetapi juga mengembangkan wacana etika ilmu. Dimensi moral ini menjadi pembeda utama dengan model pendidikan yang sekadar administratif. Dalam pendidikan Islam klasik, pengetahuan dipandang sebagai sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah dan meningkatkan kualitas moral individu. Para ulama juga senantiasa mengingatkan kepada para penuntut ilmu akan pentingnya integritas, kejujuran, dan kesederhanaan dalam menuntut ilmu.

Makdisi berpendapat bahwa sistem ijazah dalam tradisi Islam memiliki kesamaan atau kemiripan dengan *licentia docendi* di universitas

Eropa abad pertengahan. Ijazah dalam tradisi Islam adalah izin dari guru kepada muridnya untuk mengajar dan memberikan fatwa. Sedangkan *licentia docendi* adalah izin dari universitas kepada seorang sarjana untuk mengajar di universitas.

Makdisi bahkan menyebutkan konsep "college" di Barat memiliki paralel institusional dalam madrasah Islam. Madrasah Islam adalah lembaga pendidikan tinggi yang fokus utamanya adalah studi agama, hukum, dan ilmu pengetahuan, dan memiliki struktur yang mirip dengan *college* di universitas Barat. Keduanya memiliki tujuan yang sama yaitu memberikan pendidikan tinggi dan mengembangkan ilmu pengetahuan.

Toby Huff dalam bukunya *The Rise of Early Modern Science: Islam, China, and the West* memberikan kritik terhadap tesis di atas. Ia berpendapat bahwa meskipun terdapat kesamaan secara struktural, akan tetapi universitas Eropa sangat dipengaruhi oleh konteks hukum dan gerejawi yang berbeda. Ia berargumen bahwa universitas Eropa abad pertengahan memiliki karakteristik unik yang tidak dapat dijelaskan hanya dengan pengaruh Islam. Misalnya, universitas Eropa memiliki otonom yang lebih besar dan struktur yang lebih formal, yang memungkinkan mereka untuk mengembangkan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan lebih cepat. Sehingga disimpulkan bahwa hubungan tersebut hanya dipahami sebagai kemungkinan pengaruh dan interaksi intelektual, bukan transfer langsung yang linier.

Meski demikian, fakta historis tetap menunjukkan bahwa pada abad ke-11, dunia Islam telah memiliki sistem pendidikan tinggi yang tidak hanya terorganisasi, tetapi juga mapan secara kelembagaan, dan didukung

pendanaan permanen oleh badan wakaf. Dalam kronologi sejarah global, Madrasah Nizamiyah muncul sebelum konsolidasi universitas-universitas besar Eropa, seperti Universitas Bologna atau Universitas Paris. Ini bukti bahwa konsep pendidikan tinggi sudah dikenal di dunia Islam sebelum berkembang di dunia barat. Fakta ini juga mendukung statement bahwa tradisi keilmuan Islam memiliki kontribusi yang sangat besar terhadap pendidikan dunia, terkhusus pondasi awal lahirnya sistem universitas modern.

Sejarah Nizamiyah memperlihatkan bahwa pendidikan pada masa itu tidak diposisikan sebagai wadah untuk aktivitas intelektual atau bahkan untuk mengejar materi, melainkan dipandang sebagai bagian dari proyek peradaban. Pendidikan dirancang untuk membentuk arah pemikiran masyarakat, menjaga stabilitas sosial, juga sekaligus memperkuat identitas keilmuan dan keagamaan. Institusionalisasi ilmu tidak terjadi secara spontan, melainkan melalui visi politik, dukungan finansial, dan kesadaran teologis. Dari sisi politik, para penguasa pada masa itu menyadari bahwa stabilitas kekuasaan sangat bergantung dengan kualitas ulama dan intelektual yang terbentuk melalui sistem pendidikan yang baik. Dari sisi finansial, keberadaan wakaf sangat membantu untuk memastikan berjalannya lembaga pendidikan secara mandiri dan tidak terganggu oleh isu-isu politik yang sedang terjadi. Sedangkan dari sisi kesadaran teologis menempatkan menuntut ilmu sebagai bagian dari ibadah, sehingga mendorong masyarakat untuk mendukung dan terlibat dalam pengembangan pendidikan.

Dalam konteks kontemporer, pertanyaannya tidak lagi tentang aspek kuantitatif, apakah kita memiliki banyak sekolah dan universitas,

tetapi apakah seluruh sistem pendidikan tersebut dibangun dengan visi peradaban yang jelas, terarah, dan berjangka panjang. Tanpa visi semacam ini, pendidikan sangat beresiko hanya menjadi wadah untuk transfer ilmu pengetahuan yang bersifat teknis, kehilangan fungsi aslinya untuk membentuk karakter, cara pandang, arah masa depan masyarakat.

Sejarah menunjukkan bahwa kekuatan intelektual suatu masyarakat bergantung pada integrasi antara struktur, nilai, dan orientasi epistemologisnya. Struktur maksudnya adalah sistem pendidikan, kurikulum, tata kelola, relasi antara guru dan murid, hingga mekanisme evaluasi. Nilai berkaitan erat dengan etika dan moral yang menjadi modal dalam proses pendidikan, seperti kejujuran, tanggung jawab, dan tujuan kebermanfaatan ilmu. Sedangkan orientasi epistemologis menyentuh pertanyaan yang dalam; apa yang dianggap pengetahuan yang sah dan benar, bagaimana cara mendapatkannya, untuk apa ilmu itu akan digunakan. Jika tiga hal tersebut bersatu, pendidikan tidak hanya menghasilkan kecerdasan kognitif, tapi akan menciptakan manusia yang bermoral dan tahu arah kebermanfaatan ilmu yang sudah diperoleh.

Dalam realitas dunia Islam saat ini, menuju arah pendidikan ideal itu masih terus berlanjut, kendati harus menghadapi tantangan yang beragam sesuai dengan zaman. Beberapa institusi pendidikan tinggi berupaya menghidupkan lagi semangat integrasi ilmu dan nilai yang menjadi ciri khas peradaban Islam. Contohnya, International Islamic University Malaysia mengembangakan pendidikan “islamisasi ilmu” dengan mengintegrasikan disiplin ilmu-ilmu modern dan nilai-nilai Islam dalam kurikulumnya. Demikian juga yang dilakukan Al-Azhar University mempertahankan tradisi keilmuan Islam selama berabad-abad lamanya.

Dengan demikian, Madrasah Nizamiyah, dalam hal ini, menjadi contoh bagaimana ilmu, kekuasaan, dan moralitas pernah berada dalam satu arsitektur yang relatif terpadu. Pendidikan tidak berdiri sebagai entitas netral, tapi ia membawa visi politik dan nilai-nilai etis yang melandasinya. Institusi ini juga menunjukkan bahwa kebangkitan intelektual tidak akan lahir dari sistem pendidikan yang berjalan tanpa arah, tetapi juga butuh kesungguhan dalam merancang pondasi peradaban yang menyatukan ilmu, nilai, dan visi.

Menyempurnakan Ketauhidan dengan Mengenal Kejahiliyahan: Ulasan Kitab Ilmu Suluk Ibnu Taimiyah

Oleh: Zubair Qudsi El Hanif
"Dosen di STIPI Maghfirah Bogor"

Sudah menjadi *sunnatullah* adanya keharmonisan antara siang dan malam, matahari dan bulan, langit dan bumi, laki-laki dan perempuan, kehidupan dan kematian, begitu seterusnya. Begitu juga adanya kejahiliyahan dan keislaman; dua kutub yang akan terus bersanding dalam pertarungan abadi.

Ini semua tidak terlepas dari ketentuan Allah pada makhluk-makhluk-Nya. Bahkan realitas ini termasuk dalam ruang lingkup epistemologi Islam atau *nazhariyat al-ma'rifah*, terutama pembahasan pada alam *syahadah* yang berkaitan erat dengan proses penciptaan. Maka, salah satu fenomena atau hukum yang Allah ciptakan adalah hukum berpasangan (Majid Irsan Al Kilani, *Filsafat Pendidikan Islam: Studi Perbandingan Antara Filsafat*

Pendidikan Islam & Filsafat Pendidikan Kontemporer. Pustaka Cahaya Peradaban, n.d. hlm. 124.).

الحمد لله الذي خلق الأزواج كلها

"Segala puji bagi Allah yang telah menciptakan pasangan-pasangan semuanya..."

Terdapat isyarat lembut dalam QS. Asy Syams yg diawali dengan 10 kali sumpah. 4 ayat pertama hanya berbicara tentang matahari. Akan tetapi dengan pendalaman yg luar biasa.

Demi Matahari dan waktu dhuha
Matahari dan waktu dhuha dimana cahayanya mulai terasa manfaatnya.

Tiba-tiba Allah berpindah kepada sesuatu hal kebalikannya:
Bulan ketika mengiringi menggantikannya.
Seakan-akan Allah ingin berkata, agar engkau bisa benar-benar memahami dan merasakan cahaya matahari, rasakan sesuatu yang menjadi lawannya, yaitu bulan.

Dan siang ketika menjadikan matahari sangat nampak.
Kemudian, Allah kembalikan lagi kepada matahari di siang bolong. Seakan-akan mengisyaratkan, dengan menghadirkan lawannya, makna matahari akan semakin nampak. Itulah yang akan dirasakan pada saat siang hari.

Dan malam apabila menutupi matahari dengan sempurna.
Disini, kembali dihadirkan lawannya. Malam yang amat sangat pekat. Tengah malam, dimana cahayanya benar-benar sempurna menutup. Kemudian, dua ayat setelahnya membicarakan tentang bagaimana proses pembentukan bumi dan langit. Sama-sama dua hal yang berlawanan.

Baru setelahnya Allah masuk menjelaskan tentang pendidikan menuju kesempurnaan manusia. Allah mengilhamkan ketaqwaan di dalamnya, kemudian Allah sempurnakan dengan menetapkan potensi *fujur* di dalamnya.

ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها

"Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya." (QS. Asy-Syams: 8)

Pertarungan Dua Lawan

Bertitik tolak dari sini, pembahasan kita akan menjadi semakin tajam. Karena pada hakikatnya, ketauhidan dan kejahiliyahan adalah dua hal yang berlawanan, akan tetapi sama sekali tidak dapat terpisahkan. Bahkan, salah satunya melengkapi pasangan yang lain. Seperti perkataan para ulama ushul: *"Bi ddiddiha tatabayyanul asyya"* yang artinya dengan lawannya, maka segala sesuatu dapat menjadi jelas dan dibedakan (Ibnu Taimiyah, *Majmu'atu Al Fatawa, Kitab Suluk, Jilid 10*. Madinah Munawwaroh: Mujamma' Malik Fahd, 1995. hlm 302).

Sedangkan Ibnu Taimiyah adalah salah satu tokoh fenomenal yang konsisten mengusung tauhid sebagai pusaran inti dari berbagai hal yang terjadi di dunia. Dalam kitab *Ilmu Suluk*-nya, pembahasan akan penghambaan dan ketauhidan beliau kaitkan erat dengan permasalahan jahiliyah. Inilah yang akan sedikit kita ulas pada tulisan ini.

Posisi Pengenalan Jahiliyah

Ibnu Taimiyah menyampaikan bahwa dua pilar terinti agama adalah tauhid dan istighfar. Begitu banyak ayat yang menyebut keduanya dalam berbagai momen. Dalam hadis juga disebutkan bahwa setan pernah berkata, "Aku menghancurkan manusia dengan dosa-dosa, dan mereka menghancurkan

aku dengan *Laa ilaha illallah* dan istighfar." (Ibnu Taimiyah, *Majmu'atu Al Fatawa, Kitab Suluk, Jilid 10*. Madinah Munawwaroh: Mujamma' Malik Fahd, 1995. hlm 86) Hadits tersebut meskipun sanadnya dhoif, akan tetapi maknanya sangat sesuai dengan ayat ayat Al Quran, seperti dalam Surat Muhammad : 47 "*ketahuilah bahwa tidak ada tuhan yang berhak disembah selain Allah, dan beristighfarlah…*" dan juga munajat Dzu Nun Nabi Yunus, "Tiada tuhan yang berhak disembah selain Engkau, Maha Suci Engkau, Sungguh aku adalah termasuk orang-orang Dzalim."

Penempatan porsi pengenalan jahiliyah yang menjadikan seorang muslim mengakui dosanya dan bertaubat tidak lain karena karakteristik manusia sendiri yang secara *default* berpotensi untuk melakukan dosa. Termasuk para Nabi, seperti Nabi Dawud yang setelah taubat keadaannya jauh lebih baik dari sebelum melakukan dosa. Begitu juga Nabi Adam dan Nabi Yunus. Kalaulah taubat bukan sesuatu yang paling dicintai-Nya, maka tidak mungkin Allah menguji para Nabi dengan dosa. Sedangkan nabi-nabi yang lain tidaklah Allah sebut keutamaan mereka kecuali bersandingan dengan taubat dan istighfar (Ibnu Taimiyah, *Majmu'atu Al Fatawa, Kitab Suluk, Jilid 10*. Madinah Munawwaroh: Mujamma' Malik Fahd, 1995. hlm 296).

Saat kesalahan dan dosa adalah sebuah keniscayaan bagi manusia, maka taubat adalah sebuah kewajiban yang tidak terelakkan. Taubat wajib dilakukan oleh setiap manusia terdahulu dan hari ini. Terlebih lagi, taubat yang disyariatkan pada umat Nabi Muhammad membuka peluang selebar-lebarnya dan semudah-mudahnya, sampai-sampai Nabi Muhammad memiliki nama lain sebagai Nabi Rahmah dan Nabi Taubat.

Allah mencintai seseorang sebesar dia mencintai Allah. Di sini, orang yang pernah merasakan jahiliyah mendapatkan dua porsi keutamaan, di mana dia memindahkan cintanya yang kuat terhadap kebatilan dan kebenciannya

yang dahsyat terhadap *Al-Haqq*, kepada kecintaan yang jauh lebih kuat terhadap *Al-Haqq*. Bahkan Allah membalas itu dengan mengganti seluruh dosa-dosanya dengan pahala (Ibnu Taimiyah, *Majmu'atu Al Fatawa, Kitab Suluk, Jilid 10*. Madinah Munawwaroh: Mujamma' Malik Fahd, 1995. hlm 308).

Itulah yang terjadi dalam banyak kasus. Salah satu kasus yang diangkat oleh Ibnu Taimiyah adalah Na'im bin Hammad Al-Khuza'i yang pernah berkata terhadap kelompok Jahmiyyah, "Aku amat sangat keras terhadap mereka, karena aku pernah seperti mereka." Pengenalan terhadap jahiliyah juga menjadikan hati hidup, karena dengannya ia menjadi sangat berhati-hati dan waspada dalam membedakan kebaikan dari keburukan yang tersembunyi di baliknya.

Khususnya dalam perspektif pendidikan dalam melengkapi konsep pendidikan islam yang berporos pada fitrah tauhid. Ibnu Taimiyah begitu intensif dalam mengkritisi fenomena pendidikan jahiliyah kesyirikan yang mencakup seluruh ranah; syirik ketaatan yang diprakarsai oleh para pejabat Thoghut, fuqaha dan ulama penjilat. Syirik ibadah parsial yang dilakukan oleh orang orang Nasrani, Rofidhoh, Tasawuf yang menyimpang. Syirik keimanan yang dimotori oleh para filsuf, ahlu kalam (Majid Irsan Al Kilani, *Al Fikr At Tarbawi 'Inda Ibni Taimiyah*. Madinah Munawwaroh: Maktabah Dar Al Turats, 1986. hlm. 97).

Penyempurnaan Tauhid

Dengan begitu besarnya porsi taubat dalam Islam, bukan berarti setiap orang yang pernah merasakan kejahiliyahan, kekufuran, dan kemaksiatan pasti ia lebih baik dan memiliki pengenalan serta kebencian yang dahsyat terhadap kejahiliyahan. Ibnu Taimiyah memberi perumpamaan seperti seorang dokter yang amat sangat mengetahui tentang penyakit;

sebagaimana mayoritas para Nabi adalah orang yang paling mengetahui akan hati dan perusak-perusaknya, walaupun mereka sama sekali tidak melakukan dosa sebagaimana kebanyakan manusia (Ibnu Taimiyah, *Majmu'atu Al Fatawa, Kitab Suluk, Jilid 10*. Madinah Munawwaroh: Mujamma' Malik Fahd, 1995. hlm 302).

Akan tetapi, poinnya terletak pada pengetahuan dan pengenalannya terhadap keburukan setelah *dzauq* atau merasakan keburukan itu sendiri, sehingga pengenalan itu menjadikannya mencintai kebaikan.

Oleh karena itu, Umar bin Khattab mengatakan bahwa tali rajutan keislaman hanya akan bisa terurai satu persatu jika orang-orang muslim tumbuh dalam keislaman sedangkan mereka tidak mengetahui jahiliyah. Maka intinya terdapat pada pengenalan ini. Namun tidak cukup sekadar tahu dan mengenali, melainkan harus menimbulkan kecintaan.

Ketika kecintaan ini telah timbul, ia harus diubah menjadi kenikmatan yang dirasakan. Di sini seseorang akan benar-benar merasakan nikmatnya keimanan. Ibnu Taimiyah dalam hal ini mengusung teori yang juga beliau gunakan untuk mengkritik logika filsafat Aristotelian yang mengharuskan manusia mendefinisikan segala sesuatu dengan definisi rumit dan menyentuh ranah metafisik. Dr. Wael Hallaq dalam sebuah kesempatan mengatakan bahwa Ibnu Taimiyah membangun sistem makrifat (pengetahuan) yang berdasarkan pada penghancuran bangunan logika formal Yunani yang hanya bersifat mental. Beliau beralih kepada apa yang disebut dengan 'kenyataan eksternal' (*al-a'yan al-kharijiyyah*). Inilah yang di dalam tradisi Barat disebut sebagai metode induktif (*al-manhaj al-istiqra'i*), yang menjadi fondasi kebangkitan sains modern (د. ثائر حلاق، "ظلال بودكاس," 2026, https://youtu.be/FUimt1riEuk?si=Y_A-dFcy1pcVhE71).

Dari sini jugalah beliau mendetailkan lebih dalam tentang bagaimana kenikmatan terhadap sesuatu dapat terbentuk, yaitu melalui tiga keadaan: cinta, merasakan langsung, dan menyisakan kenikmatan.

Misalkan kecintaan terhadap Allah; seorang hamba yang sudah mengenali Rabbnya hingga timbul kecintaan, kecintaan itu akan bermakna baginya bilamana dia berdzikir dan beribadah. Dari apa yang dia lakukan inilah yang menghasilkan manisnya iman. Semakin kuat kecintaan dan rasa yang dia alami saat beribadah, semakin kuat juga kenikmatan yang dia dapatkan. Di situ keimanan dan ketauhidan akan benar-benar menguat pada seorang hamba.

Kenikmatan terhadap keimanan ini Allah jabarkan menjadi tiga hal: cinta terhadap Allah dan Rasul-Nya melebihi seluruh manusia, cinta terhadap manusia karena Allah dan Rasul-Nya, serta benci terhadap kekufuran yang merupakan konsekuensi nikmat keimanan (Taimiyah, *Majmu'atu Al Fatawa, Kitab Suluk, Jilid 10*. hlm. 327).

Itu berlaku juga kepada segala sesuatu, termasuk dalam menuai kenikmatan dalam kemaksiatan. Begitu juga orang yang sudah pernah masuk ke dalam kubangan kejahiliyahan; apabila dia sudah bertaubat akan tetapi masih saja gagal dan jatuh bangun dalam proses hijrahnya, bisa jadi itu hanyalah pengenalan dan kecintaan yang belum bertransformasi menjadi kenikmatan. Sebagaimana orang yang bernafsu untuk makan makanan yang sehat, akan tetapi belum mencicipinya dan merasakan kenikmatannya. Atau mungkin karena belum ada pengenalan dan cinta; walaupun ia sudah bermujahadah dalam ibadah, maka sebagaimana orang yang tidak bernafsu makan kemudian ia makan, tidak ada kenikmatan di sana.

Pada akhirnya, penyempurnaan tauhid dalam perspektif ibnu taimiyah bukan sekedar aktivitas kognitif, melainkan proses integral antara pengenalan iman dan kejahiliyahan, serta penumbuhan cinta juga kebencian. Setelah itu disempurnakan dengan usaha untuk merasakan kenikmatan keimanan itu langsung. Yaitu dengan mempraktekkan nya dalam ibadah-ibadah universal yang mencakup *hablun minallah* dan *hablun minannas* (Hamdan Maghribi, *Tasawuf Salafi*. Malang: Madani, 2024. 103). Ini menekankan suatu yg sangat fundamental bagi Ibnu Taimiyah, bahwa derajat dan maqom kecintaan ini bisa dirasakan oleh siapapun tanpa eksklusifitas Awwam, khowwash, khowwashul khowwas.

Dakwah dan Pemikiran Islam

Peduli Bumi: Urgensi Menjaga Lingkungan Menurut Ajaran Islam

Oleh: Muhammad Haizul Maali
(Mahasiswa STAI Imam Syafi'i)

Hari ini, bumi sedang dalam kondisi yang memprihatinkan. Di berbagai belahan dunia, kita menyaksikan laporan terkait isu-isu kondisi lingkungan global di awal tahun 2026. Data berikut dihimpun dari berbagai sumber resmi seperti laporan kualitas udara global, badan meteorologi, serta lembaga internasional seperti WHO, NASA, dan pemerintah terkait. Pada Januari 2026, Jakarta sempat menempati peringkat ke-6 kota paling berpolusi di dunia dengan indeks kualitas udara (AQI) mencapai 174 (kategori Tidak Sehat). Konsentrasi PM 2.5 tercatat mencapai 79,5 µg/m^3, jauh di atas standar aman WHO. Sementara itu, New Delhi masih memegang rekor lebih buruk dengan pemberlakuan pembatasan tingkat tinggi (*Graded Response Action Plan* tahap 4). Pada akhir 2025 hingga awal 2026, AQI di Delhi sering

melampaui angka 600–450, yang masuk kategori "Berbahaya". Dampak nyata dari fenomena ini pemerintah mulai menerapkan kebijakan bekerja dari rumah (*Work From Anywhere*) di periode tertentu untuk mengurangi beban polusi kendaraan. Di sisi lain, Data satelit di awal 2026 menunjukkan bahwa pencairan es di kutub telah melampaui skenario moderat para ilmuwan. Bahkan para ilmuwan mengatakan bahwa suhu global tahun 2025 tercatat sebagai tahun terpanas ketiga dalam sejarah, dan tren ini berlanjut di 2026 dengan catatan suhu di daratan meningkat 2,03°C di atas rata-rata pra-industri. Perubahan iklim yang berdampak pada kutub utara dan antartika melaporkan bahwa Luas es laut Arktik pada Januari 2026 adalah yang terkecil ketiga dalam sejarah pencatatan. Di Antartika, muncul retakan besar pada rak es utama yang memicu peringatan dini kenaikan permukaan air laut global.

Selain itu, sepanjang akhir 2025 hingga awal 2026, frekuensi bencana hidrometeorologi meningkat tajam akibat kombinasi krisis iklim dan anomali cuaca. Siklon tropis (BMKG) melaporkan munculnya siklon tropis senyar yang memicu hujan ekstrim di Sumatera Barat (261 mm/hari) dan Aceh (411 mm/hari), padahal ambang batas hujan sangat ekstrem biasanya hanya 150 mm/hari. Akibatnya, kerugian ekonomi akibat bencana alam di akhir tahun 2025 diperkirakan mencapai 68,67 triliun rupiah, dan banjir kini menjadi bencana paling mahal kedua di dunia setelah badai tropis. Lautan kini juga menghadapi ancaman ganda dari polusi fisik dan perubahan kimia air. Kementerian Kelautan dan Perikanan Republik Indonesia (KKP) mencatat sekitar 20 juta ton sampah masuk ke laut, mayoritas berasal dari wilayah pesisir. Plastik ini tidak hanya membunuh satwa laut tetapi juga berubah menjadi mikroplastik yang mengganggu kemampuan laut menyerap karbon dioksida. Kepunahan spesies kini menjadi ancaman disebabkan pemanasan suhu laut dan meningkatnya keasaman air laut menyebabkan stok ikan dunia menurun

drastis, mengancam ketahanan pangan jutaan orang yang bergantung pada protein laut. Catatan penting: Kerusakan laut akibat emisi karbon diperkirakan dapat menyebabkan kerugian ekonomi global meningkat hingga dua kali lipat jika tidak ada tindakan kolaboratif segera.

Selama ini, narasi mengenai krisis lingkungan seringkali terjebak dalam angka-angka statistik dan perdebatan kebijakan. Kita sering mendengar bahwa solusinya adalah inovasi teknologi ramah lingkungan, penguatan regulasi pemerintah, atau perbaikan tata kelola industri. Namun, apakah itu cukup? Padahal, jika kita bersedia menelusuri lebih dalam, akar masalahnya jauh lebih mendasar, kita akan menemukan bahwa kerusakan alam yang terjadi di depan mata bukanlah sekadar kegagalan sistemik, melainkan manifestasi dari masalah yang jauh lebih mendasar: krisis moral dan spiritual manusia. Krisis di balik bencana kerusakan alam yang kita saksikan hari ini adalah manifestasi dari «krisis internal» manusia yang mencakup beberapa aspek krusial:

Keserakahan & Eksploitasi: Pandangan sempit bahwa alam hanyalah komoditas mentah yang harus diperas demi pertumbuhan ekonomi linear yang tak terbatas.

Gaya Hidup Konsumtif: Budaya "pakai-buang" yang mengagungkan materi sebagai standar kebahagiaan, sehingga menekan daya dukung bumi melampaui batasnya.

Terputusnya Hubungan Spiritual: Ketika alam dianggap sebagai objek mati, manusia kehilangan rasa hormat (reverence) dan lupa bahwa alam adalah «ayat» atau tanda keberadaan Sang Pencipta.

Dalam perspektif Islam, kedudukan manusia di dunia bukanlah sebagai pemilik mutlak yang bebas mengeksploitasi tanpa batas. Manusia adalah *khalifah fil ardh*–pemimpin sekaligus pengelola bumi. Peran ini adalah tongkat estafet yang akan terus berganti dari satu generasi ke

generasi berikutnya hingga hari kiamat nanti.

Tugas utama seorang Khalifah bukanlah untuk mendominasi, melainkan untuk:

- Melestarikan bumi sebagai bentuk ketaatan kepada Sang Pencipta
- Melaksanakan amanah atau tugas-tugas keagamaan yang telah dititipkan.

Hal ini ditegaskan kembali dalam firman Allah SWT melalui Surat Al-Baqarah ayat 30, yang mengingatkan kita akan hakikat penciptaan manusia sebagai pengemban mandat di bumi:

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً

Dalam firman-nya yang lain pada Surat Al-A'raf ayat 56 Allah juga mengingatkan untuk tidak berbuat kerusakan di bumi setelah diciptakan dengan baik:

وَلَا تُفْسِدُوْا فِى الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا

Efek domino penyalahgunaan amanah dampaknya tidak berhenti pada alam fisik semata. Ketika amanah ini disalahgunakan untuk kepentingan pribadi atau keserakahan sesaat, maka muncul dua ketimpangan sekaligus:

- Ketidakseimbangan ekosistem: Bencana alam, kepunahan spesies, dan krisis iklim yang kian nyata.
- Ketidakseimbangan batin: Hilangnya kedamaian spiritual karena manusia telah memutus hubungan harmonisnya dengan alam dan Tuhannya.

Solusi teknis hanya bersifat «menambal sulam» (seperti mobil listrik yang tetap mempromosikan konsumerisme baterai), sedangkan solusi

moral menyasar pada perubahan pola pikir dan nilai hidup yang lebih berkelanjutan. «*Bumi cukup untuk memenuhi kebutuhan setiap orang, tetapi tidak cukup untuk keserakahan satu orang.*”

Di tengah hiruk-pikuk isu pemanasan global, Islam telah lama menawarkan solusi yang tidak hanya berdampak pada kelestarian alam, tetapi juga pada tabungan spiritual kita. Menanam pohon bukan sekadar aktivitas ekologis; bagi seorang muslim, ini adalah bentuk ibadah yang nyata dan penuh cinta. Islam sangat mendorong umatnya untuk melakukan penghijauan sebagai wujud tanggung jawab manusia sebagai penjaga bumi. Setiap benih yang kita tanam adalah bukti kepedulian kita terhadap keberlangsungan hidup makhluk lain di masa depan. Keindahan dari ajaran ini terletak pada konsep sedekah jariyah. Tahukah anda bahwa setiap tanaman yang anda tanam memiliki potensi untuk menjadi sumber pahala yang tak terputus?

Berdasarkan tuntunan syariat, setiap tanaman yang buahnya atau bagiannya dimakan oleh manusia, hewan ternak, bahkan burung yang hinggap, akan dicatat sebagai nilai sedekah bagi penanamnya. Luar biasanya, aliran pahala ini tidak akan berhenti meskipun sang penanam telah wafat, selama pohon tersebut masih memberikan manfaat bagi makhluk hidup di atas bumi. Prinsip mulia ini bersumber dari lisan suci Rasulullah SAW di dalam hadits shahih Bukhari no. 6012 Dalam sebuah riwayat yang sangat masyhur, beliau menekankan pentingnya kontribusi hijau ini:

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ ، حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ ، عَنْ قَتَادَةَ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « مَا مِنْ مُسْلِمٍ غَرَسَ غَرْسًا، فَأَكَلَ مِنْهُ إِنْسَانَ أَوْ دَابَّةً، إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةً ».

Artinya: “Tidaklah seorang muslim menanam pohon atau menanam tanaman, lalu pohon/tanaman tersebut dimakan oleh burung, manusia, atau hewan, melainkan hal itu menjadi sedekah baginya.”

Begitu juga dalam hadits shahih muslim no. 1552 :

حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ ، حَدَّثَنَا أَبِي ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ ، عَنْ عَطَاءٍ ، عَنْ جَابِرٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا إِلَّا كَانَ مَا أَكِلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةً، وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ مِنْهُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةً، وَمَا أَكَلَتِ الطَّيْرُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةً، وَلَا يَرْزَؤُهُ أحد إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةً ».

Artinya: "Tidaklah seorang muslim menanam tanaman, kecuali apa yang dimakan dari tanaman itu adalah sedekah baginya, dan apa yang dicuri dari tanaman itu adalah sedekah baginya, dan apa yang dimakan oleh binatang buas dari tanaman itu adalah sedekah baginya, dan apa yang dimakan oleh burung dari tanaman itu adalah sedekah baginya, dan tidaklah seseorang mengambil (mengurangi) darinya, melainkan itu adalah sedekah baginya."

Menurut Imam al-Nawawi, pahala sedekah dari pohon yang ditanam tersebut masih bermanfaat bagi umat manusia dan makhluk Allah yang lain, maka akan terus mengalir sampai hari kiamat. Hal ini dikuatkan oleh hadis Nabi yang lain, yang menerangkan tujuh perkara yang pahalanya akan terus mengalir meskipun orang yang berbuat telah meninggal dunia.

Di era serba instan ini, kita seringkali terjebak dalam pusaran gaya hidup konsumtif yang memuja kemewahan dan kepemilikan materi tanpa batas. Tanpa disadari, perilaku ini sering kali berujung pada eksploitasi sumber daya alam yang tidak terkendali, mencerminkan hilangnya rasa tanggung jawab manusia sebagai penjaga bumi. Namun, Islam telah lama memberikan «rem» bagi nafsu manusia melalui prinsip larangan Israf atau larangan berlebih-lebihan. Prinsip tidak boros ini bukanlah sekedar teori ekonomi, melainkan fondasi moral yang dicontohkan langsung oleh Nabi Muhammad SAW. Salah satu potret paling berkesan adalah anjuran beliau untuk tidak boros dalam menggunakan air, bahkan saat melakukan ibadah mulia seperti berwudhu.

Jika dalam urusan ibadah saja kita diminta untuk hemat, maka sudah sepatutnya prinsip ini merambah ke seluruh aspek kehidupan kita sehari-hari. Kesadaran untuk tidak berlebihan adalah kunci untuk menjaga keseimbangan antara kebutuhan manusia dan daya dukung alam.

Prinsip anti-israf sangat relevan untuk membedah akar masalah krisis lingkungan saat ini, yang sering kali bersumber dari:

- Keserakahan: Eksploitasi sumber daya tanpa batas demi keuntungan sesaat.
- Gaya Hidup Berlebihan: Pola konsumsi yang melampaui kebutuhan nyata, yang pada akhirnya memicu ketidakseimbangan ekosistem dan batin.

"Gunakanlah air secukupnya, meskipun engkau berada di sungai yang mengalir."

Dalam narasi ekologi, seringkali kita terjebak pada apa yang harus kita "bangun", namun lupa pada apa yang harus kita «jaga». Islam memberikan batasan yang sangat tegas mengenai hal ini. Menjaga kebersihan dan kelestarian alam bukan sekadar pilihan gaya hidup, melainkan indikator integritas iman seseorang. Ada garis demarkasi yang jelas antara mereka yang membangun kemaslahatan dan mereka yang menebar kerusakan di muka bumi.

Al-Quran memberikan peringatan keras dengan mengidentifikasi perilaku merusak alam sebagai salah satu ciri kemunafikan. Orang-orang yang di depan tampak manis tutur katanya, namun ketika berpaling justru melakukan perusakan terhadap tanaman dan ternak, sejatinya sedang menanam benih kehancuran bagi tatanan kehidupan.

Hal ini termaktub dengan sangat lugas dalam Surat Al-Baqarah ayat 205:

وَاِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِى الْاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيْهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَۗ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ٢٠٥

Artinya: Apabila berpaling (dari engkau atau berkuasa), dia berusaha untuk berbuat kerusakan di bumi serta merusak tanam-tanaman dan ternak. Allah tidak menyukai kerusakan.

Ada golongan manusia yang tampil mempesona di permukaan, namun menyimpan destruksi di balik layar. Begitu mereka berpaling, tujuan aslinya pun terungkap: menebar kerusakan di muka bumi. Mulai dari penghancuran sumber daya alam hingga penindasan terhadap sesama, semua dilakukan demi pemuasan nafsu kekuasaan. Tindakan sewenang-wenang ini melahirkan ketakutan masif yang merusak sendi-sendi rumah tangga dan masa depan generasi. Ketahuilah bahwa Allah membenci setiap bentuk kerusakan dan kekejian. Seberapapun hebatnya polesan lahiriah seseorang, Allah hanya memandang kemurnian niat dan kebermanfaatan amal yang dilakukan secara ikhlas.

Upaya Meraih Bahagia dalam Hidup

Oleh: Ahmad Meilani, S.Pd
(Guru di MILBoS)

Jika kita berkunjung ke toko buku atau perpustakaan, hampir dipastikan kita akan dapati buku beragam tema, terkhusus tema kebahagiaan. Bahkan buku-buku bertemakan kebahagiaan biasanya masuk deretan buku-buku *best seller*. Itu mengindikasikan pentingnya tema kebahagiaan sehingga diusahakan untuk bisa meraihnya dengan mencari cara-cara meraihnya dari buku-buku dan training-training yang tak murah biayanya. Tidak berlebihan jika ada yang mengatakan mencari kebahagiaan seperti konsensus semua manusia dari dulu sampai sekarang.

Menjelang tibanya Ramadhan setiap tahunnya disambut dengan beragam cara oleh kaum muslimin di berbagai belahan dunia. Masing-

masing berupaya mengekspresikan kegembiraan atas kehadiran bulan mulia penuh berkah tersebut. Salah satu yang menarik, dalam rangka menyambut bulan mulia ini dengan menulis buku untuk edukasi umat agar benar-benar merasakan kebahagiaan dengan hadirnya Ramadhan. Secara khusus buku tersebut diberi judul *as'adu ayyaami* (hari-hari penuh bahagia).

Tentang kebahagiaan, tentu tema ini tak asing di telinga, bahkan bisa dikatakan ia merupakan konsensus semua manusia di dunia untuk diraihnya dalam hidup. Walaupun dengan ungkapan atau istilah yang mungkin saja berbeda, tapi mereka bersepakat ingin hidup bahagia. Ada yang rela bekerja siang malam untuk mendapatkan harta sebanyak mungkin agar hidup bahagia. Ada yang terobsesi sepanjang hidup untuk meraih jabatan tertinggi supaya bahagia. Yang lain dengan caranya masing-masing demi meraih kebahagiaan dalam hidupnya.

Dr. Abdul Aziz Al-Fayiz dalam buku *Khawathir haula al-wasaail al-mufiidah lil hayaat as-sa'iidah* menceritakan sebab *syekh al-alaamah* Abdurahman bin Nahir As-Si'di *rahimahullah* menulis risalah tentang kebahagiaan dalam perspektif Islam dan bagaimana sarana meraihnya. Sebab penulisan risalah tersebut bertepatan ketika beliau sedang berobat di Libanon, salah satu putranya membawakan buku terkenal karya Dale Carnegie *Stop Worrying and Start Living* yang diterjemahkan dalam bahasa Arab. Buku tersebut membahas sebab-sebab kegalauan dan penanggulangannya.

Melihat buku tersebut Syekh As-Sa'di *rahimahullah* menanggapi bahwa dalam Islam justru ada kaidah dan petunjuk yang lebih unggul bagaimana meraih kebahagiaan dalam kehidupan seorang muslim. Terkadang sebagian saudara kita seolah kehilangan arah dalam menjalani

kehidupannya, termasuk dalam menghadapi problematika hidup, sehingga yang dijadikan sebagai pijakan justru jauh dari rambu Aqidah yang lurus. Dalam mencari jalan menggapai kebahagiaan hanya diukur dengan materil dan terlepas dari bimbingan wahyu Ilahi.

Kesenangan dan ketentraman hati serta hilangnya gundah gulana dan keresahan serta kesedihan hati merupakan tujuan setiap manusia. Dengan demikian kehidupan bahagia menjadi kenyataan dan kesenangan dan kegembiraan hakiki bisa terwujud. Hal ini tercapai karena tiga hal; sarana melalui pembenahan kehidupan ruhaniyah, sarana yang bersifat alami, dan sarana praktis yang dijalani dengan kesungguhan. Ketiga sarana ini hanyalah mungkin dimiliki oleh seorang insan beriman. Sedangkan selain mereka, kalaupun tergapai mungkin hanya salah satu sisinya saja karena sarana yang diupayakan keras, tapi belum menggapai tingkatan kebahagiaan yang lebih tinggi. Lalu, bagaimana upaya kita agar meraih kebahagiaan dalam hidup kita? Apa saja sarana yang bisa kita usahakan agar memperoleh dan merasakan kebahagiaan hakiki dalam kehidupan yang fana dan penuh ujian dan cobaan ini? Berikut beberapa resep agar hidup bahagia yang bisa diupayakan agar meraih kebahagiaan hakiki dalam kehidupan:

Pertama: Beriman dan beramal shaleh dengan sebenarnya

Sarana yang paling utama yang merupakan pokok dan dasar bagi tergapainya hidup bahagia ialah beriman dan beramal shaleh. Hal ini Allah ta'ala tegaskan dalam surat An-Nahl: 97:

مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ

"Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri

balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan"

Kepada orang yang memadukan antara iman dan amal shaleh, Allah *ta'ala* memberitahukan dan menjanjikan kehidupan yang baik di dunia dan pahala yang baik di dunia maupun akhirat. Sebabnya jelas. Karena orang-orang yang beriman kepada Allah *ta'ala* dengan iman yang sesungguhnya membuahkan amal shaleh yang mampu memperbaiki hati dan akhlak, urusan duniawi dan ukhrawi, mereka memiliki prinsip-prinsip mendasar dalam menyambut datangnya kesenangan dan kegembiraan, ataupun datangnya keguncangan, kegundahan dan kesedihan.

Orang-orang mukmin menyambut segala hal yang menyenangkan dan menggembirakan dengan rasa penerimaan, mensyukuri dan menggunakan untuk sesuatu yang bermanfaat baik sisi keduniaan maupun manfaat yang lebih besar di akhirat. Begitu pula dalam menghadapi ujian dan cobaan, mara bahaya, kegundahan dan kesedihan dihadapi dengan berupaya menepisnya dan bersabar atas ketentuan Ilahi. Orang mukmin mengahdapi keberuntungan dengan rasa syukur dan sikap yang membuktikan kesungguhan syukur itu dan menghadapi cobaan dengan kesabaran dan membuktikan kesungguhan kesabaran itu.

Tak heran jika Rasulullah *shallallahu'alaihiwasallam* bersabda:

عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ لَهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ إِلاَّ لِلْمُؤْمِنِ، إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيْراً لَهُ

"Sungguh menakjubkan urusan seorang mukmin, semua urusannya adalah baik baginya. Hal ini tidak didapatkan kecuali pada diri seorang mukmin. Apabila mendapatkan kesenangan, dia bersyukur, maka yang demikian itu merupakan kebaikan baginya. Sebaliknya apabila tertimpa kesusahan, dia pun bersabar, maka yang demikian itu merupakan kebaikan

baginya." (Hadits shohih. Diriwayatkan oleh Muslim, no. 2999 dari Abu Yahya Shuhaib bin Sinan *radhiyallahu 'anhu*).

Kedua: Berprilaku baik melalui ucapan dan perbuatan dan segala bentuk kebaikan (ma'ruf)

Diantarasaranauntukmenggapaiketenanganhatidanmenghilangkan kegundahan, kesedihan, dan kegelisahan adalah berperilaku baik kepada orang lain melalui ucapan dan perbuatan. Semua kebaikan itu untuk diri sendiri dan orang lain. Menurut syekh As-Si'di *rahimahullah*, "lantaran kebaikan itu, dan sesuai kadar kebaikan itu, Allah *ta'ala* menangkis segala kegundahan dan kesedihan, baik orang yang berprilaku baik atau untuk orang jahat. Hanya saja, yang diperoleh orang mukmin lebih sempurna. Ia unggul karena kebaikannya timbul dari keikhlasan dan keberharapan hanya pada Allah *ta'ala*. Karena ia mengharapkan yang baik, maka Allah mudahkan baginya berperilaku baik. Dan karena ia ikhlas dan hanya mengharap pahala dari Allah, maka Allah hindarkan segala cobaan berat.

Sebagaimana Allah tegaskan dalam surat An-Nisa:114

لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا

Tidak ada kebaikan pada kebanyakan bisikan-bisikan mereka, kecuali bisikan-bisikan dari orang yang menyuruh (manusia) memberi sedekah, atau berbuat ma›ruf, atau mengadakan perdamaian di antara manusia. Dan barangsiapa yang berbuat demikian karena mencari keridhaan Allah, maka kelak Kami memberi kepadanya pahala yang besar

Syekh Nashir As-sa'di *rahimahullah* menjelaskan, "Allah *ta'ala* menerangkan bahwa itu semua adalah kebaikan yang lahir dari pelakunya. Suatu kebaikan akan menghasilkan kebaikan dan mencegah keburukan. Seorang mukmin yang hanya mengharapkan pahala dari Allah *ta'ala* akan

dianugerahi pahala yang besar. Termasuk pahala besar tersebut adalah hilangnya kegundahan, kesedihan, keruwetan hati dan semacamnya".

Ketiga: Menyibukan diri dengan melakukan suatu pekerjaan atau mengkaji ilmu yang bermanfaat

Tidak membiarkan pikiran kita nganggur ini merupakan salah satu upaya agar hati tidak diselimuti kekalutan. Dengan kesibukan pada hal yang bermanfaat dapat melupakan pada beberapa penyebab kegundahan dan sedih. Dengan demikian jiwanya akan senang dan semangatnya akan tumbuh. Tentu ini butuh upaya sadar dalam melakukannya. Menyadari bahwa kekosongan hati dari hal yang bermanfaat membuatnya tak berdaya dibawa suasana perasaan. Sebenarnya hal seperti ini berlaku tak hanya bagi mukmin, hanya saja mukmin lebih unggul karena iman, keikhlasan dan keberharapannya kepada pahala Ilahi melalui ilmu yang dipelajari dan diajarkannya dan melalui kesibukan kebaikan yang dikerjakannya.

Keempat: Konsentrasi untuk menghadapi hari ini

Di antara upaya agar dapat mencegah kesedihan dan kemurungan hati adalah terputusnya pikiran sepenuhnya fokus kepada pekerjaan hari ini yang sedang dihadapi dan berhenti memikirkan terlalu jauh pada masa akan datang dan juga menoleh terlalu lama pada masa lampau. Sebab itu Rasulullah *shallallahu'alaihiwasallam* dalam doa yang masyhur berlindung dari *Al-Hamm* (kegundahan) dan *al-huzn* (kesedihan).

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْهَمِّ وَالْحَزَنِ

Perbedaanya, *al-hamm* ini kegundahan hati yang disebabkan oleh rasa khawatir dan takut pada sesuatu yang mungkin akan terjadi di masa mendatang. Sedangkan *al-huzn*, kesedihan hati terhadap sesuatu yang telah berlalu dan mustahil diralat. Jadi, memang hendaknya kita semestinya menjadi "anak harinya", yakni menjadi manusia terbaik dalam menyambut harinya dan fokus serta sungguh-sungguh hari dan bahkan detik demi detik di hari yang sedang dihadapinya.

Maka, kita harus bersungguh-sungguh untuk meraih apa yang bermanfaat dalam kehidupan ini. Baik dalam konteks manfaat di akhirat maupun yang sifatnya duniawi. Tentunya jangan lupa untuk senantiasa memohon pertolongan kepada Allah ta'ala untuk keberhasilan maksud tujuan baik itu. Rasulullah shallallahu'alaihiwasallam memotivasi kita untuk bersemangat terhadap hal-hal yang bermanfaat dan dorongan untuk tidak besikap lemah serta selalu menggantungkan dengan pertolongan Allah, "*ihrish 'alaa maa yanfa'uka wasta'in billah walaa ta'jiz*".

Kelima: Memperbanyak dzikir kepada Allah ta'ala

Di antara resep yang paling besar untuk menggapai kelapangan dan ketenangan hati yaitu dengan memperbanyak *dzikrullah.* Berdzikir memiliki pengaruh yang sungguh mengagumkan bagi kelapangan dan ketentraman hati dan hilangnya kegelisahan dan kegundahan hati. Allah *ta'ala* berfirman dalam surat Ar-Ra'd ayat 28:

الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَطْمَىِٕنُّ قُلُوْبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ ۗاَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىِٕنُّ الْقُلُوْبُ

"(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, bahwa hanya dengan mengingat Allah hati akan selalu tenteram."

Senantiasa berdzikir memiliki pengaruh yang sangat agung untuk menggapai ketentraman hati. Selain tentunya di balik itu ada pahala sangat besar menanti. Tentu yang dimaksud bukan hanya dzikir lisan, tapi dengan hati yang membuatnya tak lepas koneksi dengan Allah *ta'ala* rabb yang menganugerahkan t*uma'niinah* pada hamba-hamba-Nya yang berdzikir.

Keenam: Menantiasa melihat kepada yang kondisinya kurang dari kita

Salah satu sarana yang sangat bermanfaat untuk meraih kebahagiaan dalam hidup adalah dengan mengamalkan wasiat nabi *shallallahu'alaihi wasallam*:

انْظُرُوا إِلَى مَن هُو أَسْفَل مِنْكُم وَلا تَنْظُرُوا إِلَى مَن هُو فَوْقَكُم؛ فَهُو أَجْدَر أَن لا تَزْدَرُوا نِعْمَة اللهِ عَلَيْكُم

"Lihatlah kepada yang di bawah kalian (dalam perkara dunia) dan janganlah kalian melihat yang di atas kalian sesungguhnya hal ini akan menjadikan kalian tidak merendahkan nikmat Allāh yang Allāh berikan kepada kalian". (HR. Imām Bukhāri dan Imām Muslim).

Seorang hamba jika memusatkan perhatiannya pada petunjuk dan arahan Nabawi yang mulia ini, maka ia akan mendapati keberkahan dalam hidup.

Setiap kali seorang hamba merenungi ni'mat Allah *ta'ala* baik yang *zhahir* maupun yang batin, ia akan mendapati betapa Allah *ta'ala* telah mengaruniakan kenikmatan yang begitu banyak dan telah menghindarkan dari berbagai keburukan. Tak diragukan bahwa hal itu dapat menentramkan hati dan menghilangkan kegundahan, juga menghadirkan kegembiraan dan suka cita.

Semoga Allah *ta'ala* jadikan sebagian sarana meraih kebahagiaan ini sebagai jalan kebaikan kita dalam menggapainya. *Wallahua'lam.*

Dakwah dan Pemikiran Islam

Belajar dari Luka: Impian Membangun Keluarga Harmonis

Oleh: Nurana Prasari
(Alumnus PKU UNIDA Gontor Angkatan XVII)

Setiap individu memiliki kisah uniknya sendiri, ada yang tumbuh dengan bahagia, ada juga yang harus mengalami luka-luka masa kecil. Namun, setiap pengalaman itu membawa pelajaran hidup yang berharga. Bagi mereka yang tumbuh dalam keluarga tidak harmonis cenderung mengalami pengalaman masa kanak-kanak yang sarat dengan berbagai konflik keluarga, seperti komunikasi yang buruk dan kurangnya ikatan emosional dengan orang tua.

Situasi tersebut tidak hanya memengaruhi rasa aman anak, tetapi juga membentuk pola persepsi negatif terhadap relasi keluarga sejak dini. Dalam konteks perkembangan psikologis, paparan konflik keluarga yang berulang dapat memunculkan kecemasan, perasaan terabaikan, dan kesulitan dalam mengekspresikan emosi. Kondisi ini menunjukkan

bahwa ketidakharmonisan keluarga berpotensi menjadi faktor risiko yang signifikan bagi kesejahteraan emosional dan sosial anak. (Siti Hikmatul Aisyah, dkk., "Dampak Psikologi terhadap Kehidupan Anak Korban Broken Home," *Al-Athfal: Jurnal Pendidikan Anak*, 2022, hlm. 45)

Pengalaman kurang baik seperti itu, tidak selalu berujung pada pola relasi yang serupa di masa dewasa. Sebaliknya, sejumlah individu justru mengembangkan refleksi kritis terhadap pengalaman masa kecilnya dan menjadikannya sebagai motivasi untuk membangun keluarga yang harmonis dan penuh kasih sayang di masa depan. Proses refleksi ini berperan sebagai mekanisme resiliensi yang mendorong terbentuknya orientasi nilai keluarga yang lebih positif. Dengan demikian, trauma keluarga pada masa kanak-kanak menjadi titik balik untuk membangun keluarga yang harmonis, penuh kasih sayang, dan berlandaskan nilai-nilai Islam. (Dian Ardyanti, dkk., "Studi Kualitatif: Perilaku Remaja Akibat Broken Home," *Jurnal Kesehatan Tambusai*, 2024, hlm. 113-112)

Kondisi psikologis anak yang tumbuh dalam keluarga tidak harmonis dapat dianalisis melalui kerangka teori kelekatan (*attachment theory*) yang menekankan pentingnya relasi emosional yang stabil antara anak dan orang tua. Ketika konflik keluarga berlangsung secara terus-menerus, anak berpotensi mengembangkan pola kelekatan tidak aman (*insecure attachment*), yang ditandai dengan kesulitan mempercayai orang lain, kecenderungan menarik diri, atau justru menunjukkan kebutuhan afeksi yang berlebihan. Pola kelekatan yang terganggu ini kemudian memengaruhi pembentukan konsep diri (*self-concept*) dan kemampuan individu dalam menjalin relasi interpersonal yang sehat di masa dewasa. Oleh sebab itu, ketidakharmonisan keluarga tidak hanya berdampak sesaat, tetapi memiliki implikasi jangka panjang terhadap perkembangan emosi dan kepribadian anak. (John Bowlby, *Attachment and Loss: Volume I Attachment*, 1969, hlm. 230-224)

Lebih lanjut, konflik keluarga yang berulang bisa membuat anak-anak mengembangkan cara menghadapi masalah yang tidak sehat, seperti menyembunyikan emosi atau menghindari konflik. Mereka mungkin juga melihat keluarga sebagai tempat yang tidak aman. Hal ini dapat membuat mereka merasa terjebak antara keinginan memiliki keluarga harmonis dan ketakutan mengalami trauma yang sama lagi. Itulah sebabnya beberapa orang dari keluarga yang tidak harmonis sering merasa bimbang tentang pernikahan dan kehidupan berkeluarga.

Namun, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, pengalaman traumatis tidak selalu membuat seseorang mengulangi pola relasi yang sama. Sebaliknya, dengan refleksi dan kesadaran, pengalaman itu bisa menjadi pelajaran berharga untuk membangun hubungan yang lebih baik. Individu bisa belajar dari luka masa lalu dan berusaha menciptakan keluarga yang harmonis dan penuh kasih sayang. Hal ini memerlukan kesiapan emosional, komunikasi yang baik, dan komitmen yang kuat. Oleh karena itu, trauma bisa menjadi motivasi untuk membangun keluarga yang lebih baik di masa depan.

Dalam perspektif Islam, proses transformasi tersebut sejalan dengan konsep *tazkiyatun nafs* (penyucian jiwa), yaitu upaya memperbaiki kondisi batin melalui kesadaran, refleksi, dan penguatan nilai-nilai spiritual. Islam tidak memandang latar belakang keluarga yang retak sebagai determinasi mutlak terhadap masa depan seseorang, melainkan sebagai ujian yang dapat diolah menjadi sumber hikmah. Dengan menanamkan nilai *sakinah* (ketenangan), *mawaddah* (cinta yang mendalam), dan *rahmah* (kasih sayang), individu yang pernah mengalami ketidakharmonisan keluarga memiliki peluang untuk memutus mata rantai konflik antargenerasi dan membangun keluarga yang lebih stabil secara emosional maupun spiritual. (M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata Buat Anak-anakku*, 2007, hlm. 82-78)

Solusi: Perspektif Psikologi dan Islam

Solusi terhadap trauma anak dari keluarga tidak harmonis perlu dilakukan melalui pendekatan integratif yang meliputi aspek psikologis, sosial, dan spiritual. Dari sisi psikologis, proses penyembuhan trauma memerlukan kesadaran reflektif (*self-awareness*) dan rekonstruksi makna pengalaman masa lalu. Individu perlu memahami bahwa konflik keluarga yang dialami bukanlah kesalahan dirinya, melainkan dinamika relasi orang tua yang berada di luar kontrol anak. Proses ini penting untuk memutus rantai transmisi trauma antargenerasi, sehingga individu tidak mengulangi pola relasi disfungsional dalam kehidupan rumah tangganya kelak. (Rida Hesti Ratnasari, *Broken Home: Pandangan dan Solusi dalam Islam*, 2018, hlm. 60-57)

Dari sisi sosial, dukungan lingkungan yang sehat, seperti figur pengganti (*significant others*), komunitas positif, dan pendidikan keluarga, berperan besar dalam membentuk persepsi baru tentang keluarga yang ideal. Pendidikan pranikah dan konseling keluarga menjadi langkah preventif untuk membangun kesiapan emosional dan spiritual sebelum membentuk rumah tangga. Ketidaksiapan mental pasangan sering menjadi pemicu konflik rumah tangga. Oleh karena itu, pemahaman mengenai peran, hak, dan kewajiban dalam keluarga harus ditanamkan sejak dini agar relasi keluarga berjalan secara seimbang dan proporsional. (Zain Alwi Arafat dan Herman, *Bimbingan Keluarga Sakinah dalam Mewujudkan Ketahanan Keluarga*, 2022, hlm. 45-41)

Adapun dalam perspektif Islam, solusi utama terletak pada internalisasi nilai *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah* sebagai fondasi keluarga. Nilai *sakinah* menekankan ketenangan dan stabilitas emosional, *mawaddah* menumbuhkan cinta yang aktif dan terjaga, sedangkan *rahmah* menguatkan sikap saling mengasihi dan memaafkan. Islam juga

menekankan pentingnya *mu'āsyarah bi al-ma'rūf* (pergaulan yang baik) dalam keluarga, yaitu memperlakukan pasangan dengan adil, bijaksana, dan penuh penghargaan. Dengan menanamkan prinsip-prinsip ini, individu yang memiliki latar belakang keluarga tidak harmonis dapat membangun keluarga yang lebih sehat secara emosional dan spiritual. (Suryadi, *Konsep Keluarga Sakinah dalam Perspektif Fiqh Munakahat*, 2023, hlm. 76-72)

Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan diatas, dapat disimpulkan bahwa pengalaman individu yang tumbuh dalam keluarga tidak harmonis merupakan realitas kompleks yang berdampak pada aspek psikologis, sosial, dan spiritual. Trauma keluarga tidak hanya membentuk luka emosional, tetapi juga memengaruhi cara individu memaknai relasi interpersonal dan konsep keluarga di masa depan. Namun demikian, pengalaman tersebut tidak selalu berujung pada pola konflik yang sama. Sebaliknya, ia dapat menjadi titik balik bagi terbentuknya resiliensi dan kesadaran untuk membangun keluarga yang lebih harmonis.

Dalam Islam, trauma keluarga dilihat sebagai ujian yang bisa diubah menjadi kekuatan dengan menginternalisasi nilai-nilai, seperti *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah*. Dengan refleksi diri, dukungan sosial, dan penguatan nilai keislaman, setiap individu yang berasal dari keluarga tidak harmonis bisa memutus siklus konflik dan membangun keluarga harmonis yang diridhai Allah. Jadi, luka masa kecil bisa menjadi motivasi untuk menciptakan keluarga yang lebih baik dan penuh kasih sayang di masa depan.

Performative Muslim dan Batas Eksistensi di Media Sosial Sebelum Berujung Kerugian

Oleh: Zulfa Naurah Nadzifah
(Alumnus Universitas Negeri Semarang)

Belakangan ini di media sosial, terutama TikTok dan Instagram, muncul istilah populer, *Performative Man*. Sekilas istilah ini memang bukan istilah religius, melainkan kategori gaya hidup: seseorang dengan penampilan kasual (jeans, kaos atau kemeja, sepatu kasual, kacamata) yang menggemari buku, musik indie, gaya urban skena, dan semacam estetika persona "santai tapi tahu banyak hal".

Fenomena ini kemudian menginspirasi sebagian generasi muda muslim untuk merenungkan istilah satu ini dan menangkap fenomena bahwa tren yang dimaksud bukan sekadar gaya-gayaan yang bebas pengaruh pada keimanan. Pertanyaan mendalam tentang apa yang disebut

performatif dalam kehidupan beragama pun menjadi topik turunan yang banyak dibicarakan kreator muda muslim di medsos. "*Apakah yang tampak di luar (penampilan, konten, gaya) mencerminkan keimanan atau justru sekadar pencarian pengakuan manusia di ranah digital?*"

Istilah seperti *performative* muslim, muslim yang performatif, atau muslimah performatif kini ternyata tak bebas dari urusan estetika semata, melainkan telah menghubungkan kesadaran diri tentang orientasi hati dan niat seseorang ketika tampil sebagai "muslim yang salih" di media sosial. Perspektif Islam klasik pun mengingatkan bahwa amal dan ibadah memang harus dimulai dari niat yang benar; difokuskan kepada Allah, bukan kepada pujian manusia.

Rasulullah ﷺ mengajarkan: "*Sesungguhnya segala amal tergantung niatnya...*" إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّات. Sebuah prinsip dasar syariat yang menautkan kualitas batin dengan keberterimaan amal di hadapan Allah. Namun, ketika platform digital menimbulkan insentif visibilitas, jangkauan, jumlah like atau komentar, maka perilaku yang ditampilkan bisa menjadi performatif, yakni lebih bertujuan untuk pengakuan sosial daripada pengharapan rida Allah. Ini adalah problem kontemporer yang berkembang di ranah keagamaan digital. (Firdaus Arifin, dkk., "Digital Behaviorism among Muslim Communities on Social Media from the Perspective of Islamic Law," *HAKAMAIN: Jurnal of Sharia and Law Studies*, 2025 hlm. 89)

Dari *Performative Man* ke Performa Keislaman yang Perlu Diwaspadai

Fenomena *Performative Man* mulai ramai dibicarakan sejak pertengahan tahun 2025 di berbagai media sosial. Di TikTok misalnya, tagar #PerformativeMale atau #PerformativeMan muncul sebagai tren video pendek yang mencitrakan laki-laki dengan persona kasual, senang

membaca buku, dan seolah mengetahui banyak hal. Tak jarang, format komedi juga digunakan untuk menggambarkan bagaimana citra dan tampilan seorang *Performative Male* atau *Man* itu.

Generasi Z muslim pun mengadaptasi istilah ini sebagai metafora dalam ranah keagamaan: "Apakah seseorang yang tampil sebagai muslim yang rajin ibadah tetapi sekadar mempublikasikan ibadahnya di media sosial, pada hakikatnya telah menjadi sosok yang performatif?" Bukti penelitian akademis menunjukkan bahwa di ruang digital ada kecenderungan interaksi keagamaan yang dipengaruhi oleh logika algoritma dan insentif *engagement*, yang cenderung mendorong konten memicu reaksi, bukan refleksi mendalam tentang keimanan. Konsep ini disebut "*digital religious behavior*" di mana perilaku beragama sering kali dibentuk oleh logika visibilitas, bukan kedalaman spiritual. (Firdaus Arifin, dkk., "Digital Behaviorism among Muslim Communities on Social Media from the Perspective of Islamic Law," *HAKAMAIN: Jurnal of Sharia and Law Studies*, 2025 hlm. 89)

Selain itu, dalam kajian *Halal consumption and Muslim identity* dijelaskan bahwa identitas muslim di ranah digital sering kali ditampilkan berdasarkan konsumerisme atau gaya hidup (*Halal Self*), yang terkadang berperan sebagai bentuk performa agama yang dikurasi secara estetis. (Saifudin Asrori, dkk., "*Performing Piety In The Digital Age: Halal Consumption And Muslim Identity*," 2025)

Generasi Z saat ini, yang hidup di era penuh kemudahan media sosial pun memainkan peran penting dalam membentuk cara muslim memaknai agama. Termasuk cara mereka mengekspresikan identitas religius secara visual dan naratif. Fenomena ini bisa berdampak positif bila memotivasi kebaikan, tapi juga berpotensi menimbulkan "ritual *flexing*"; istilah untuk pamer ibadah atau perilaku keagamaan demi pengakuan audience.

Terbebas dari Belenggu *Performative*: Ajaran Islam tentang Niat dan Ikhlas

Islam mengajarkan bahwa amal perbuatan hanya bernilai ketika dimotivasi oleh niat yang ikhlas untuk Allah. Merasa bahwa segala tindakan yang dilakukan diawasi oleh Allah pun jadi tameng utama menangkal kemungkinan menjadi performatif.

Istilah performatif dalam konteks keagamaan, yang dalam teologi Islam dekat dengan konsep riyā' (menunjukkan ibadah untuk dilihat orang lain). Perilaku ini dilarang karena mengalihkan orientasi amal dari tujuan akhirat ke pengakuan duniawi. Studi kontemporer menunjukkan bahwa fenomena ini berkembang di media sosial sehingga banyak orang menghadirkan ibadahnya sebagai tontonan daripada sebagai ibadah batin yang tulus. (Husein, F., & Slama, M. 2018. *Online piety and its discontent: revisiting Islamic anxieties on Indonesian social media*. *Indonesia and the Malay World*, 46 (134), 93–80.)

Dalam Surah Al-Baqarah (264), Allah SWT mengingatkan tentang bahaya menampakkan sedekah dengan hiburan dan pengagungan diri. Sebuah peringatan terhadap pamer ibadah yang bisa merusak niat dan makna ibadah itu sendiri.

Oleh karena itu, agar terbebas dari belenggu performatif, seorang muslim harus menempatkan niat sebagai fondasi utama dalam tiap tindakan: apakah ibadah itu dilakukan hanya karena Allah atau demi pandangan manusia? Mengembalikan niat kepada Allah memiliki implikasi etis besar, menjaga seseorang dari kehancuran spiritual yang muncul akibat eksistensi sosial semata.

Kalibrasi Tujuan Tiap Amal

Dalam Islam, niat bukan sekadar formalitas ritual; ia merupakan "motor moral" yang menentukan kualitas dan keberterimaan amal di hadapan Allah. Konsep niat dalam Islam (*niyyah*) merujuk pada orientasi hati untuk melakukan sesuatu demi Allah saja, dan bukan untuk pujian manusia atau popularitas digital.

Rasulullah ﷺ pernah menyatakan bahwa setiap amal tergantung pada niat, dan setiap orang akan mendapatkan sesuai apa yang ia niatkan. Penilaian tersebut mencakup ibadah ritual maupun amal sosial. Artinya: seorang muslim diminta untuk beramal tulus tanpa niat riya', ujub (bangga diri), atau takabur (keangkuhan). Dalam konteks media sosial, jika seseorang mengunggah konten keagamaan, niat itu harus dipastikan untuk memberi manfaat kepada orang lain tanpa menyembunyikan atau mengharapkan pujian dunia. Kalau niatnya mencari views atau ketenaran, maka amalnya terancam kehilangan keberkahan dan bisa menjadi riya.

Mengingat kembali tentang jaminan masuk surga serta ancaman masuk neraka dalam hadis pun merupakan pengetahuan yang perlu diinternalisasi. Dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu bahwa Rasulullah ﷺ bersabda bahwa:

Orang yang pertama akan dihisab pada hari kiamat adalah seorang yang mati syahid di jalan Allah. Ia dibawa dan diperlihatkan kepadanya nikmat-nikmat yang diberikan kepadanya. Kemudian Allah bertanya: "*Amal apakah yang engkau lakukan dengan nikmat-nikmat ini?*" Ia menjawab: *'Aku berperang karena-Mu hingga aku mati syahid.'* Allah berfirman: "*Engkau berdusta, sebenarnya engkau berperang supaya dikatakan pemberani, dan memang demikianlah yang telah dikatakan tentang dirimu.*" Kemudian diperintahkan agar ia diseret atas wajahnya dan dilemparkan ke neraka. Kemudian datang seorang yang menguasai ilmu dan mengajarkannya

serta membaca Alqur'an. Allah memperlihatkan kepadanya nikmat-nikmat tadi dan bertanya tentang amalnya. Ia berkata: '*Aku menuntut ilmu, mengajarkannya, dan membaca Alquran karena-Mu.*' Allah berfirman: "*Engkau berdusta; sebenarnya engkau menuntut ilmu agar dikatakan seorang alim dan membaca Alqur'an agar dikatakan Qāri'; dan memang demikianlah yang telah dikatakan tentang dirimu.*" Maka ia diseret atas muka dan dilemparkan ke neraka.

Kemudian datang seorang yang diberi kekayaan. Allah bertanya tentang apa yang ia lakukan dengan nikmat itu. Ia menjawab: "*Aku tidak pernah meninggalkan sedekah dan sedekah di jalan yang Engkau cintai.*" Allah berfirman: "*Engkau berdusta; sesungguhnya engkau berbuat demikian supaya dikatakan seorang yang murah hati, dan memang demikianlah yang dikatakan tentang dirimu.*" Maka ia juga diseret dan dilemparkan ke neraka. (H.R. Muslim)

Dari hadis tersebut, jelas bahwa ancaman nyata dari praktik tak kasat mata, sebab hanya pelaku "performatif" saja yang tahu sangatlah mengerikan. Inilah alasan mengapa setiap jiwa, terutama generasi muda yang mudah terpapar tren dari media sosial menata ulang hati dan niatnya tiap kali ingin membagikan konten atau ilmu di internet.

Sebab, tuntutan gaya bermain di medsos yang mau tidak mau memaksa setiap kreator mendulang *views* dengan berbagai cara dan trik tak bisa terhindarkan. Bahkan, sangat disayangkan juga, bahwa sebagian kreator muslim masih menggunakan lagu viral bernada Eksplisit sebagai medium video berisi pesan atau hikmah Islam. Padahal, pemilihan medium, gaya penyampaian, atau strategi keterjangkauan pesan di medsos perlahan bisa menggerogoti tujuan awal. Apalagi kalau prosesnya malah diperkeruh dengan pemilihan lagu viral sebagai "tunggangan" mendulang jangkauan dan ketersampaian.

Muslim Pembelajar, Muslim Sadar Tujuan

Hadir di internet membuat seorang muslim punya peluang dakwah yang luas, tapi beriringan juga dengan tantangan besar. Internet bukan tempat yang dilarang oleh Islam, justru medium ini dapat menjadi sarana dakwah, menyebarkan ilmu, dan menebar kebaikan selama apa yang disampaikan adalah kebenaran dari Allah dan bukan sekadar pencarian pengakuan manusia. (Abdi Hariawan Akbar, & Riky Supratama. (2025). Proses Sosialisasi Nilai Islam Melalui Influencer Digital: Studi Kualitatif pada Generasi Z. Al-Akmal: Jurnal Studi Islam, 2)4), 46–34.)

Muslim yang bijak memahami bahwa balutan konten dan tampilan hanyalah medium, bukan tujuan utama. Media sosial bisa menjadi ladang pahala bila digunakan dengan niat ikhlas. Namun, medsos juga bisa berujung merugikan pengguna kalau niatnya tercampur dengan keinginan pengakuan atau pengaruh.

Ketika kita berbicara tentang performatif muslim atau muslimah performatif, kita tak sedang menghakimi penampilan tertentu, tetapi menilai orientasi hati di balik tampilan itu. Selama landasan melakukan banyak hal adalah niat yang bersih, tidak menyimpang dari nilai syariat, dan tidak menjadi alat untuk riya' dan pamer ibadah. Maka sebenarnya sah-sah saja muslim berkarya di platform digital.

Dalam sebuah hadis terkait ikhlas dan niat, Nabi ﷺ juga menekankan bahwa amal yang paling dicintai Allah adalah yang paling konsisten, bahkan jika sedikit, selama niatnya benar. Hal ini memberi kita pedoman bahwa hubungan dengan Allah harus menjadi alasan utama setiap langkah beraktivitas, termasuk di media sosial, bukan sekadar meraup jumlah *likes* atau *views*.

Menjadi muslim pembelajar berarti sadar tujuan: melembutkan hati kepada Allah, menjaga niat dalam setiap amal, dan menggunakan media sosial sebagai ladang kebaikan bukan sekadar panggung pencarian popularitas. Fenomena *performative* muslim di media sosial bukan hanya sekadar istilah estetis tertentu yang terserat arus utama sebelumnya; ia mencerminkan pergulatan batin manusia modern antara niat yang tulus kepada Allah dan kemudahan akses sosial digital.

Muslim juga harus sadar tujuan saat hendak melakukan sebuah amal, dan media sosial hanyalah alat, bukan derajat spiritual. Ketika niat diluruskan kembali, tindakan performatif bisa berubah menjadi teladan kepedulian dan kebaikan yang memberi manfaat luas kepada umat.

Meski tidak semua hal yang dibagikan sesama muslim di internet bermakna performatif, sebab barangkali memang niat awalnya adalah berbagi. Maka, selain memandang istilah fenomena ini untuk berkaca pada pilihan sikap orang lain, jangan lupa untuk memantulkan pertanyaan kritis itu ke diri sendiri dan mengevaluasi segala niat atas semua amal yang sudah dilakukan. Benarkah niat utama dan murni hadir di platform digital adalah berbagi ilmu atau tepercik keinginan mendulang popularitas dan *visibility* sosial dengan citra religius atau positif lainnya?

Wallahu'alam.

Safar Perempuan Tanpa Mahram: 'Illah dan Perubahan Hukum Perspektif Yusuf Al-Qaradhawi

Oleh: ***Muhammad Abduh Negara***
(Pemimpin Redaksi Majalah MATIN)

Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa aalihi wa sallam bersabda:

لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ

Artinya: “Perempuan tidak boleh safar kecuali bersama mahramnya.” (HR. Al-Bukhari dan Muslim, dari Ibnu ‘Abbas radhiyallahu ‘anhuma)

Hadits ini dan hadits-hadits semisalnya menjadi dalil bagi para fuqaha klasik, atas haramnya seorang perempuan melakukan safar sendirian tanpa mahram atau suami, kecuali pada keadaan tertentu, seperti hijrah dari negeri kufur dan kabur dari tawanan orang kafir, atau untuk haji dan umrah menurut Malikiyyah dan Syafi’iyyah jika dia bersama dengan para perempuan mukminah lainnya yang terpercaya, dan beberapa keadaan khusus lainnya, dengan perincian tertentu, sebagaimana disebutkan dalam *“al-Mausu’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah”*, pada bahasan تحريم السفر على المرأة إلا مع زوج أو محرم (1412 H, Dar ash-Shafwah, Juz 25, Hlm. 39-37).

Namun, al-‘Allamah Yusuf al-Qaradhawi رحمه الله memberikan perspektif berbeda tentang hal ini. Beliau memasukkan bahasan “Safar Perempuan Bersama Mahram”, dalam bab “Memahami hadits-hadits dalam Kerangka Sebab, Konteks yang Melingkupi, dan Tujuannya”, pada kitab beliau *“al-Madkhal li Dirasah as-Sunnah an-Nabawiyyah”* (1435 H, Maktabah Wahbah, Hlm. 160 dan seterusnya).

Menurut al-Qaradhawi, ‘illah dari larangan dalam hadits Ibnu ‘Abbas di atas adalah kekhawatiran atas keselamatan dan kehormatan seorang perempuan yang safar sendirian, tanpa suami atau mahram, pada masa safar dilakukan dengan mengendarai unta, bighal atau keledai, dan melewati gurun pasir yang sangat luas dan jauh dari pemukiman penduduk. Beliau lalu menyatakan, ketika keadaan berubah, seperti di zaman kita saat ini, saat safar dilakukan dengan pesawat atau kereta api yang bisa menampung penumpang ratusan orang, maka kekhawatiran yang disebutkan sebelumnya sudah tidak ada lagi, sehingga perempuan boleh safar sendirian, dan hal ini tidak menyelisihi hadits di atas.

Hal yang beliau sampaikan ini, didukung oleh hadits Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam:

فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ، لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الحِيرَةِ، حَتَّى تَطُوفَ بِالكَعْبَةِ لاَ تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ

Artinya: “Jika umurmu panjang, niscaya engkau akan melihat seorang perempuan di atas untanya safar dari Hirah (kota di Irak) hingga melakukan tawaf di Ka’bah, tanpa takut kepada siapapun kecuali kepada Allah.” (HR. Al-Bukhari, dari ‘Adi bin Hatim radhiyallahu ‘anhu)

Hadits ini disampaikan Nabi dalam konteks pujian atas perkembangan Islam di masa depan dan tersebarnya keamanan di muka bumi, sehingga ia menunjukkan bolehnya perempuan safar sendirian pada keadaan tersebut, dan ia digunakan sebagai dalil oleh Ibn Hazm dalam perkara ini.

Tidak mengherankan, lanjut al-Qaradhawi, sebagian ulama membolehkan perempuan berangkat haji tanpa mahram dan suami, selama bersama dengan para perempuan lain yang terpercaya (tsiqah),

atau bersama rombongan yang aman. Inilah haji yang dilakukan oleh ‘Aisyah dan beberapa ummahatul mu’minin lainnya di masa ‘Umar, dan tidak ada mahram yang membersamai mereka, yang membersamai mereka adalah ‘Utsman bin ‘Affan dan ‘Abdurrahman bin ‘Auf –semoga Allah ta’ala meridhai mereka semua–.

Sebagian ulama berkata, cukup bersama dengan satu orang perempuan yang tsiqah. Sebagian lagi berkata, dia boleh safar sendirian jika jalan yang ditempuh aman, dan penulis “al-Muhadzdzab” dari kalangan Syafi’iyyah menshahihkan hal ini. Ini semua berlaku pada safar haji dan umrah yang wajib. Sebagian ulama Syafi’iyyah bahkan memberlakukannya untuk seluruh safar (Hlm. 165-164).

***

Sebelum lanjut mengulas al-Qaradhawi, mari kita beralih dulu pada Imam Ibnu Hazm رحمه الله, yang disinggung oleh al-Qaradhawi di atas. Ibnu Hazm berpendapat bahwa perempuan tidak boleh safar sendirian tanpa suami atau mahram, kecuali pada safar yang hukumnya wajib atau mandub. Pendapat beliau ini dalam rangka men-*jama’* (mengumpulkan dan mengamalkan) seluruh hadits yang berbicara tema ini.

Dalam “*al-Muhalla bi al-Atsar*” (1437 H, Dar Ibn Hazm, Jilid 6, Hlm. 461-460), beliau menyatakan:

ثم وجدنا الأسفار تنقسم قسمين: سفرا واجبا، وسفرا غير واجب؛ فكان السفر الواجب بعض الأسفار بلا شك، وكان الحج من السفر الواجب؛ فلم يجز أخذ بعض هذه الآثار دون بعض ووجبت الطاعة لجميعها ووجب استعمالها كلها ولا بد فهذا هو الفرض، وكان من رفض بعضها وأخذ بعضها عاصيا لله تعالى، ولا سبيل إلى استعمال جميعها إلا بأن يستثنى الأخص منها من الأعم، ولا بد؛ فكان نهي المرأة عن السفر إلا مع زوج أو ذي محرم عاما لكل سفر؛ فوجب استثناء ما جاء به النص من إيجاب بعض الأسفار عليها من جملة النهي، والحج سفر واجب فوجب استثناؤه من جملة النهي.

Artinya: “Kemudian kami temukan bahwa safar terbagi menjadi dua, safar wajib dan safar yang tidak wajib. Tidak diragukan lagi, safar wajib adalah bagian dari safar, dan haji termasuk safar wajib. Tidak boleh mengambil sebagian atsar dan meninggalkan sebagian yang lain, bahkan wajib menaati dan mengamalkan seluruh atsar tersebut. Orang yang mengambil sebagian atsar dan meninggalkan sebagian lagi berarti telah bermaksiat kepada Allah ta’ala. Tidak ada jalan untuk mengamalkan seluruh atsar tersebut, kecuali dengan menjadikan atsar yang lebih khusus menjadi pengecualian untuk atsar yang lebih umum. Larangan perempuan untuk safar tanpa suami atau mahram, itu umum untuk seluruh safar, dan wajib memberikan pengecualian untuk safar wajib yang disebutkan dalam nash dari larangan tersebut. Haji adalah safar wajib, maka wajib mengecualikannya dari larangan safar perempuan tersebut.”

Dalam “*al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*” (1437 H, Dar Ibn Hazm, Juz 2, Hlm. 314-312), beliau menyatakan:

وأما نحن فإنما ملنا إلى استثناء الأسفار الواجبة والمندوب إليها من سائر الأسفار المباحة، وأوجبنا على المرأة السفر إلى الحج والعمرة الواجبتين، والتغريب، وأبحنا لها التطوع بالحج والعمرة، ومطالعة ما لها دون زوج ودون ذي محرم لقول رسول الله صلى الله عليه و سلم: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة»، ولقوله عليه السلام: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» فجاء النص كما ترى في النساء بأنه لا يحل منعهن عن المساجد، ومكة من المساجد، فكان هذا النص أقل معاني من حديث النهي عن سفر النساء جملة، فوجب أن يكون مستثنى منه ضرورة.

Artinya: “Kami cenderung mengecualikan safar wajib dan safar mandub, dari seluruh safar mubah lainnya. Kami mewajibkan perempuan untuk safar haji dan umrah yang wajib, juga safar untuk hukuman pengasingan (*taghrib*), dan kami membolehkan safar perempuan untuk haji dan umrah *tathawwu’* (mandub) serta safar untuk mengecek hartanya tanpa suami dan mahram, berdasarkan sabda Rasulullah shallallahu ‘alaihi

wa sallam, "Perjaka dengan gadis (yang berzina, hukumannya) seratus kali cambukan dan pengasingan selama setahun.", dan sabda beliau 'alaihis salam, "Janganlah kalian melarang para perempuan hamba Allah untuk mendatangi masjid-masjid Allah." Terdapat nash tentang perempuan, sebagaimana anda lihat, yang tidak memperkenankan melarang mereka untuk mendatangi masjid, dan Makkah (maksudnya: Baitullah) adalah salah satu masjid, maka nash ini maknanya lebih khusus dari hadits larangan safar perempuan, maka ia harus menjadi pengecualian dari larangan tersebut secara dharuri."

Jika kita memperhatikan pemaparan Ibnu Hazm dalam *"al-Muhalla"* dan *"al-Ihkam"* di atas, penekanan beliau adalah pada *jama'* (menggabungkan) antara berbagai hadits yang ada, agar semua hadits bisa diamalkan, tanpa ada yang diabaikan. Hal ini berbeda dengan al-Qaradhawi yang lebih menekankan pada *'illah* (alasan berlakunya hukum) larangan safar itu sendiri, dan kontekstualisasinya di masa sekarang. Hal itu wajar, karena Ibnu Hazm adalah *zhahiri* yang menafikan '*illah* dan qiyas pada nash. Namun, keduanya memiliki kesamaan, yaitu tidak mencukupkan diri pada hadits-hadits yang zhahirnya melarang perempuan safar tanpa mahram atau tanpa suami, tapi mengelaborasi lebih jauh dengan memperhatikan hadits atau atsar lain yang dianggap punya keterkaitan dan punya potensi memberikan pengecualian atas hadits-hadits larangan tersebut. Dengan tambahan dari al-Qaradhawi tentunya, pada aspek sebab, konteks yang melingkupi, dan tujuan dari hadits-hadits larangan tersebut, sebagaimana jelas terlihat dalam judul bab yang beliau tulis.

***

Kembali pada al-Qaradhawi. Pada pernyataan di atas, beliau mengisyaratkan–meski tidak secara *sharih*–bolehnya perempuan safar

sendirian di masa sekarang, karena kondisi safar saat ini secara umum, relatif aman, berbeda dengan kondisi safar di masa lalu. Beliau memahami hadits yang berisi larangan perempuan safar sendirian tanpa suami dan mahram itu, larangan yang memiliki '*illah*, dan '*illah* tersebut saat ini sudah tidak ada lagi, karena itu larangan tersebut juga tidak berlaku lagi, sesuai kaidah الحكم يدور مع علته وجودا وعدما (hukum mengikuti '*illah*-nya, ada dan tiadanya). Bagi al-Qaradhawi, '*illah* larangan perempuan safar sendirian tersebut adalah kekhawatiran atas keselamatan dan kehormatan si perempuan, dan kekhawatiran tersebut saat ini relatif sudah tidak ada.

Dari sini bisa dipahami, bahwa pendapat yang cenderung dipilih oleh al-Qaradhawi ini, sebenarnya tidak menyelisihi nash. Atau jika mau dikatakan, "Ia menyelisihi zhahir nash, namun tidak menyelisihi *maqashid* (tujuan) dari nash tersebut".

Pandangan yang cenderung dipilih oleh al-Qaradhawi ini, sejalan dengan pendapat sebagian ulama Syafi'iyyah, sebagaimana beliau nukil dari *"Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari"*, karya al-Hafizh Ibnu Hajar al-'Asqalani رحمه الله . Berikut saya kutipkan pernyataan langsung dalam kitab tersebut (1426 H, Dar Thaybah, Jilid 5, Hlm. 166):

والمشهور عند الشافعية اشتراط الزوج أو المحرم أو النسوة الثقات، وفي قول تكفي امرأة واحدة ثقة. وفي قول نقله الكرابيسي وصححه في المهذب تسافر وحدها إذا كان الطريق آمنا، وهذا كله في الواجب من حج أو عمرة. وأغرب القفال فطرده في الأسفار كلها، واستحسنه الروياني قال: إلا أنه خلاف النص.

Artinya: "Pendapat masyhur di kalangan Syafi'iyyah, (untuk safar perempuan) disyaratkan suami atau mahram atau para perempuan yang terpercaya (tsiqah). Dalam salah satu pendapat, cukup bersama dengan satu orang perempuan yang tsiqah. Dalam salah satu pendapat lagi, yang dinukil oleh al-Karabisi dan dishahihkan dalam "al-Muhadzdzab", dia boleh

safar sendirian jika jalan yang ditempuh aman. Semua pendapat ini, dalam safar wajib untuk haji atau umrah. Al-Qaffal mengemukakan pernyataan yang aneh, bahwa (kebolehan safar sendirian) ini berlaku untuk seluruh safar, dan hal ini dianggap baik oleh ar-Ruyani, beliau berkata: hanya saja ia menyelisihi nash."

Kutipan dari sebagian ulama Syafi'iyyah ini, sekadar menunjukkan bahwa ada keragaman pendapat dalam hal ini, bahkan sejak lama, sehingga tidak bisa dikatakan bahwa al-Qaradhawi mendatangkan pendapat baru yang sama sekali tidak dikenal oleh para ulama di masa lalu. Bisa kita katakan, pendapat al-Qaradhawi ini memiliki dukungan dari dalil, yaitu hadits 'Adi bin Hatim di atas, meski penafsirannya tentu bisa diperdebatkan. Ia juga memiliki dukungan dari pendapat sebagian ulama, meski berbeda dengan mayoritas ulama klasik. Dan poin paling penting adalah, pendapat ini selaras dengan kajian dari sisi '*illah*, sebab, konteks, dan tujuan dari hadits-hadits larangan tersebut, sebagaimana sudah saya sebutkan di atas.

***

Sebagai penutup, meskipun pandangan al-Qaradhawi ini punya kekuatan hujjahnya sendiri dan bisa dikatakan relevan dengan kondisi di masa sekarang, tapi bagi saya pintu kebolehan ini tidak bisa dibuka tanpa batas. Artinya, jika pun seorang mufti ingin memberikan fatwa kebolehannya, dia selayaknya juga menyampaikan beberapa hal yang menjadi catatan dan batasan atas hal ini, agar fatwa kebolehan tersebut tidak disalahgunakan. Sebagai contoh, meski sisi "keselamatan dan kehormatan" di masa sekarang memang jauh lebih terjamin, dibandingkan perjalanan seorang diri melewati padang pasir yang sangat luas di masa

lalu, tapi bukan berarti perjalanan saat ini sepenuhnya aman. Potensi kejahatan, masih tetap terbuka. Selain itu, tanpa kehadiran mahram dan suami, dalam perjalanan yang panjang, seorang perempuan juga memiliki potensi melakukan hal-hal yang tidak layak, seperti: berkomunikasi intensif dengan laki-laki non mahram, berduaan dengannya, dan seterusnya.

Atau, karena fatwa itu sifatnya kontekstual dan kondisional, maka bisa dilihat dari keadaan si penanya (*mustafti*). Jika dia adalah orang yang agamanya baik, safarnya karena kebutuhan yang jelas, misalnya untuk studi, silaturrahim, dan semisalnya, tempat tujuannya jelas dan aman, perjalanannya relatif aman dan tetap bisa dijangkau oleh alat komunikasi (artinya: bisa dihubungi atau ditelepon kapan pun diperlukan), dan potensi fitnahnya tidak terlalu besar (contoh yang potensi fitnahnya cukup besar: perempuan muda yang berwajah sangat cantik dan menarik perhatian kebanyakan laki-laki), maka bisa difatwakan bolehnya dia safar sendirian. Namun, kalau keadaannya sebaliknya, mufti bisa memfatwakan dia tidak boleh safar sendirian.

Wallahu a'lam.

MAJALAH INI DI DESAIN OLEH

ink.sharia *creative studio*

BOOK/MAGZ COVER,
BOOK/MAGZ LAYOUT,
FLYER, POSTER,
BROCHURE, ETC

+62 853-5005-3946 inkisharia.studio

Majalah

MATIN

Email: mahad.matin@gmail.com
WA: 0857-0550-7464

Penerbit: Ma'had Online Lit Tafaqquh Fid Diin (MATIN),
bekerjasama dengan Pustaka Ma'had Al-Mubarak